

د. خالد بن عبد العزيز السعيد

تحليل النص الفقهي

دراسة نظرية تطبيقية

المجلد الثاني



تحليل النص الفقهي

دراسة نظرية تطبيقية

د. خالد بن عبد العزيز السعيد

الجزء الثاني

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

تحليل النص الفقهي

دراسة نظرية تطبيقية

د. خالد بن عبد العزيز السعيد

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

تصميم الغلاف: مركز التأصيل

الحجم: ١٧ × ٢٤ سم

التجليد: كرتوناج

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

المملكة العربية السعودية، جدة، طريق الحرمين (الخط السريع)، بجوار جسر التحلية.

هاتف: ٦٢٨٨٦٨٥ ٠١٢ ٩٦٦ +   ناسوخ: ٢٧١٨٢٣٠ ٠١٢ ٩٦٦ +

ص ب: ١٨٧١٨ جدة ٢١٤٢٥ المملكة العربية السعودية

الموقع الإلكتروني: **www.taseel.com**

بريد إلكتروني: **info@taseel.com**

الفصل الثالث

السياق

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف دلالة السياق.

المبحث الثاني: فوائد دلالة السياق في تحليل النص الفقهي.

المبحث الثالث: ضوابط إعمال دلالة السياق في تحليل النص الفقهي.

المبحث الرابع: أمثلة تطبيقية لبيان أثر دلالة السياق في تحليل النص الفقهي.

تمهيد

يُعد السياق من المصطلحات التي يتحقق بها فهم النصوص عمومًا ومنها الفقهية، كما أنه كاشف لبلاغة النصوص، ومُعين على تنزيل الكلام على المقصود منه.

فكل علم له عناية بالنصوص ودلائلها فإنه يُعنى بالسياق ودلالته، وتبقى تلك العلوم ما بين موسع ومضيق لاستعمال السياق، وتوظيفه لفهم النصوص وبناء النتائج من خلاله.

فعلم المعاني على سبيل المثال له عناية بالسياق لتلمس وتذوق البلاغات، وعلم أصول الفقه يعتبر جملة من العلماء السياق في البيان، والتعيين، والتنزيل، قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-: «إن السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه»[١].

وهذا التفاوت الواقع بين العلوم في اعتبار السياق في النصوص يعود إلى طبيعة مفهوم السياق وحدوده في هذه العلوم، ودوره وأثره في فهم النصوص، وإن كان ثمة قدر مشترك[٢].

والفقهاء تعاملوا مع السياق وفق المستقر في استعماله داخل الفقه وخاصة المتأخرين منهم، قال ابن دقيق العيد -رحمه الله- في هذا الشأن: «ولم أر من تعرض لها [مسألة السياق] في أصول الفقه بالكلام عليها، وتقرير قاعدتها

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٤/ ٨٢.

(٢) انظر: القرائن في علم المعاني، للدكتور:ضياء الدين القالش، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٤، ص: ١١٣.

مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات شعب على المناظر»[1].

ومراعاة السياق وسيلة مهمة من وسائل الكشف عن وحدة النص الفقهي وتحقيق تماسكه وانسجامه. وهذا يعني أن العلاقات التماسكية الدلالية والشكلية كعلاقات التماسك اللفظي -المعجمي والنحوي- وعلاقات التماسك المعنوي -العلاقات المنطقية بين المفاهيم- إنما تتضافر مع السياق في تحقيق التماسك النصي، فالنص الفقهي يحتوي على علاقات داخلية -لفظية ومعنوية- وأخرى خارجية مرتبطة بالسياق، وهذه وتلك تحققان التماسك النصي[2].

إن ملاحظة السياق بأنواعه أمر لا يختلف في موقعه وأهمّيته عن دراسة النص وتحليله، فإهمال السياق يؤدي إلى الوقوع في الغلط والمغالطة[3].

وهذه الإشارات حول مسألة السياق هي تمهيد يسير، يتجلى به شيء من أهمية السياق في العملية الاجتهادية في الفقه سواء على مستوى النصوص الشرعية، أو التعامل مع كلام الفقهاء في تقريراتهم الفقهية في ضوء منصوصات الأئمة، وأخذ الأحكام من ألفاظها، قال المرداوي - رحمه الله -: «الأحكام المستفادة من مذهبنا وغيره من اللفظ: أقسام كثيرة، منها: أن يكون لفظ الإمام

---

(١) إحكام الأحكام،٤/ ٨٢.

(٢) انظر: لغة القانون في ضوء لغة النص دراسة في التماسك النصي، للدكتور: سعيد بيومي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ ص: ٣٦٦، وعلم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق «دراسة تطبيقية على السور المكية»، دار قباء، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص: ١٠٧.

(٣) السياق «المفهوم- المنهج- النظرية»، للدكتور: طه جابر العلواني، ضمن أعمال ندوة «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ص: ٢١.

-رضي الله عنه- بعينه، أو إيمائه، أو تعليله، أو سياق كلامه ومنها: أن يكون مستنبطًا من لفظه: إما اجتهادًا من الأصحاب، أو بعضهم...»[١].

ومما يدخل ضمن هذا الحضور المؤثر لمفهوم السياق في الاجتهاد الفقهي ما يتعلق بالتحليل الفقهي لنصوص الفقه الشرعية والاجتهادية، وذلك لتعلق السياق بالنص الذي هو محل التحليل.

وسوف يشرع الباحث في بيان ذلك الدور -بإذن الله- في مباحث هذا الفصل.

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١٢/ ٢٧٥.

المبحث الأول

تعريف دلالة السياق

المطلب الأول: تعريف دلالة السياق في اللغة والاصطلاح.

أولا: تعريف الدلالة:

سبق وأن تعرض الباحث لتعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح في الفصل الأول من هذا الباب، لذا دفعًا للإطالة يحيل الباحث القارئ إلى ذلك الموضع.

ومن حسن القول في هذا المقام إيراد النقل الآتي عن ابن القيم -رحمه الله- حيث قال: «دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية.

فالحقيقية: تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف.

والإضافية: تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك»[1]. وهذا النقل يبين أن ابن القيم -رحمه الله- يرى شمول النصوص وإغناءها عن القياس من خلال دلالة النصوص وسعتها والتي يتبين بها «مقدار الشريعة، وجلالتها، وهيمنتها، وسعتها، وفضلها، وشرفها على جميع الشرائع، وأن رسول الله ﷺ كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في كل شيء من الدين؛ أصوله وفروعه ودقيقه وجليله، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له»[2].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٣٥٠، ٣٥١.

(٢) المصدر السابق، ١/ ٣٥٠.

ثانيًا: تعريف السياق لغة واصطلاحًا:

تعريف السياق في اللغة:

السياق من السوق: وهو حَدْوُ الشيء، وحَدْو الشيء فيه تتابعٌ وجَرْيٌ إلى غايةٍ، يقال: انساقت الإبل، وتساوقت إذا تتابعت. والمساوقة: المتابعة. ويطلق الاتساق على الانتظام[1].

ومن الاستعمالات المجازية لأصل «سوق» قولهم: هو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث. هذا الكلام مساقه كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده[2].

وجاء في بعض المعاجم المعاصرة: «وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه»[3].

تعريف السياق في الاصطلاح:

بعد البحث لم يظهر للباحث تعريف اصطلاحي لمصطلح السياق، وهذا ما أكدته جملة من الدراسات المعاصرة التي عنيت بالبحث في السياق ومتعلقاته.

والفقهاء ومنهم أهل الأصول يتداولون لفظة «السياق»، ويعبرون بها عن مراداتهم المناسبة لها، ومع ذلك لم يتعرضوا لها كمصطلح بالتعريف، والذي يظهر لوضوح معناها واستقراره في لغتهم الفقهية، كما هو الحال في كثير من الواضحات.

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «س و ق»، ١٠/ ١٦٦، وتاج العروس من جواهر القاموس، مادة: «س و ق»، ٢٥/ ٤٨٣، ومعجم مقاييس اللغة، مادة «س و ق»، ٣/ ١١٧.

(٢) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة «س و ق»، ٢٥/ ٤٨٣.

(٣) المعجم الوسيط، مادة «س و ق»، ١/ ٤٦٥.

وقد وقف الباحث على تعريفين للسياق ذكرهما بعض الباحثين المعاصرين:

التعريف الأول: «ربط القول بغرض مقصودٍ على القصد الأوَّل»[(١)].

التعريف الثاني: «ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به»[(٢)].

وهذان التعريفان جاءا وفق اصطلاح علماء المعاني والبيان، وهذا قد لا يكون موصلًا للمعنى الخاص الذي يتداوله الفقهاء في تعبيراتهم عن السياق، وإن كان في هذين التعريفين قدر مشترك بين الأصوليين الفقهاء وعلماء البيان.

ولذلك رأى بعض الباحثين أن يستصحبوا في هذا المقام تعريف الفقهاء لمصطلح النظم؛ لكون معناه مجمعًا بينه وبين السياق بدلالة التعبير بالأول عن الثاني كما هو ظاهر استعمالاتهم.

ومن تلك التعاريف:

تعريف الجرجاني: «تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل»[(٣)].

وهذان التعريفان لا يتحقق بهما كمال المقصود من كشف معنى السياق وفق العرف الفقهي، ولكن لا يخلو من المقاربة، ولعل ببيان معنى دلالة السياق باعتبار تركيبها يتجلى به المعنى المراد بالسياق، ودلالته الوظيفية في العمل الفقهي ومنه التحليل.

---

(١) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، للمجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى: ١٩٨٠م، ص:١٨٨.

(٢) الروض المريع في صناعة البديع، لابن البناء المراكشي، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، ص: ١٢٣.

(٣) التعريفات، ص: ٣١٠.

ثالثًا: تعريف دلالة السياق باعتبار تركيبها:

عرف جملة من المعاصرين دلالة السياق بعدة تعاريف محصلها التعريف الآتي:

دلالة السياق: «كشف المقصود غير الصريح في الخطاب بمراعاة ما قبله وما بعده».

ويتحصل من هذا التعريف ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن دلالة السياق هي المفهوم من جملة الخطاب.

الأمر الثاني: أن المفهوم الناتج عن دلالة السياق لا يكون صريحًا في الخطاب.

الأمر الثالث: أن المفهوم الناتج عن دلالة السياق المقصود من الخطاب.

ودلالة السياق من المصطلحات التي تلتقي مع بعض المصطلحات المستعملة في عرف الفقهاء؛ وذلك للقدر المشترك في الوظيفة والإعمال في الواقع الفقهي، لذا بعضها يتناوب مع مصطلح السياق في تعبيرات بعض الفقهاء.

من هذه المصطلحات: «المقام»، و«النظم»، «دلالة الحال»، و«القرينة»، و«الغرض [مقصود الكلام]»، و«اللسان».

وبيان هذه المرادفات الاصطلاحية محلها المطلب الآتي بإذن الله.

المطلب الثاني: ذكر بعض مرادفات دلالة السياق.

تتوافق بعض الإطلاقات في بعض العلوم على معنى معين، مما يصير بعضها مرادفًا لبعض، وهذا التوافق يعود لأمور منها: عدم نضج المصطلحات واستقرارها.

ومنها: ما يكون من باب التسامح في الإطلاق.

ومنها: ما قد يكون عائدا على قدر مشترك بينها في المعنى اللغوي.

ومنها: اختصاص بعض المذاهب بإطلاق دون إطلاق.

ومنها: طروء المتغيرات على واقع المسلمين مما يكون له انعكاسه على تجدد المصطلحات وتوسع مفاهيمها ومن ثم توافقها واشتراكها في بعض المعاني وهكذا.

ومما يُعدُّ من مرادفات مصطلح دلالة السياق في الاستعمال الفقهي الآتي:

أولًا: المقام:

والمقام في أصله اللغوي هو: الدلالة على الموضع أو المكان الذي يصدر عنه الناس في أقوالهم وأحوالهم وتصرفاتهم[١]، وقد عبر عنه بعض المعاصرين بأنه: «الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء المقال»[٢].

ويفرق بعض اللغويين بين السياق والمقام بأن السياق هو المحيط اللغوي الخالص في النص، أي المقول من قبل وما يقال بعد ذلك، وأما المقام فهو المحيط غير اللغوي، بما فيها من ظروف أو ملابسات تصاحب الحديث اللغوي.

وبناء على ما ذكر يمكن القول بأن النص الفقهي له جانبان[٣]:

---

(١) انظر: محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة، للشيخ محمد الحبيب خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ٢/ ٢٣٥.

(٢) اللغة معناها ومبناها، للدكتور: تمام حسان، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ص:٣٣٧.

(٣) لغة القانون في ضوء علم لغة النص، ص:٣٦٦، ٣٦٧.

الجانب الأول: السياق الداخلي: وهو موجود في النص بوصفه نصًا واحدًا متماسكًا أي يتعلق بالنص ذاته، ويرتبط بمكوناته التركيبية معجميًا ونحويًا، وهو ما يطلق عليه في اللسان الأصولي ظاهر النص.

الجانب الثاني: السياق المجاور: ويتعلق بالظروف والملابسات التي تحيط بالنص الفقهي وتسهم في تحديد معناه، ويتمثل في السياق الاجتماعي أو سياق الحال أو الموقف.

فالسياق الداخلي في النص الفقهي هو «المقال» والسياق المجاور هو «المقام»، ويرتبط المقال بالمقام، فلا يستكمل فهم المقال على جهة الحقيقة سواء كانت لغوية أو شرعية أو عرفية في بعض الأحوال إلا في ضوء الظروف والملابسات المجاورة للنص «المقام».

ويتضح من هذا بأن السياق في الاستعمال الفقهي يشمل المقال والمقام، وفي حال اتصال القرينة الدالة على أحدهما يحمل السياق عليه[١].

ثانيًا: النظم:

مصطلح النظم من المفردات التي عبر بها بعض الأصوليين نيابة عن السياق؛ فقد يقولون: سياق الكلام، وقد يقولون: نظم الكلام[٢].

ومن أمثلة ذلك ما جاء في كشف الأسرار في قول: «[باب وجوه الوقوف على أحكام النظم] قوله: (أما الأول) أي: الوجه الأول فيما سيق الكلام له، وأريد به الضمير في له، وأريد راجع إلى ما، وفي به راجع إلى الكلام.

(١) انظر: دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية، لسعد بن مقبل العنزي، أطروحة ماجستير في جامعة أم القرى، ص:٦٥. «لم تطبع».

(٢) انظر دلالة السياق عند الأصوليين، ص:٦٧.

وقوله: ما سيق الكلام له تعرض لجانب اللفظ، وأريد به قصد العرض للمعنى والإشارة أي: الثابت بالإشارة ما ثبت بنظم الكلام أي: بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان.

إلا أن الضمير عائد إلى ما، أي: لكن ذلك الثابت غير مقصود من الكلام ولا سيق الكلام له.

وقيل في تفسير الإشارة: هي دلالة نظم الكلام لغة على ما ضمن فيه من المعنى غير المقصود»[١].

وهذا دارج في تعبيرات الفقهاء، وهو يشير إلى توسع الأصوليين في تنويب المصطلحات بعضها عن بعض؛ إما باعتبار اتفاقها في المعنى من جهة اللغة، أو التسامح من جهة العرف الخاص.

فالمعنى اللغوي للنظم هو: أن النون والظاء والميم أصل يدل على نظم شيء وتأليفه. ونظمت الخرز نظمًا، ونظمت الشعر وغيره. والنظام: الخيط يجمع الخرز[٢].

فثمة تشارك بين معنى النظم والسياق؛ لكونهما يدلان على تتابع شيئين فأكثر لرابط بينهما. فالكلمات تترابط فيما بينها في السياق بعلاقاتها بما قبلها وما بعدها، فالسياق هو المكان الطبيعي لبيان المعاني الوظيفية للكلمات. ويعتمد هذا الترابط بين العناصر السياقية على مفهوم التعلق، كما يتجلى في نظرية النظم للجرجاني -رحمه الله- الذي يقول: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض... نظم

---

(١) ٢/ ٣١٤.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «ن ظ م»، ٥/ ٤٤٣، والمعجم الوسيط، مادة «ن ظ م»، ٢/ ٩٣٣.

الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضٍ معنى ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسمًا من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه... وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس. فهو إذا نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق. وكذلك كان عندهم نظيرًا للنسج والتأليف والصياغة والبناء...وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصح»[١].

وما ذكره الجرجاني يؤكد توافق مفهوم النظم والسياق واشتراكهما في المعنى العام.

ثالثًا: الحال:

الحال يُعد مؤثرًا في تكوين المعنى والدلالة عليه، بل البلاغة في عرف أهل المعاني والبيان هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فالحال يدل على مُراد المتكلم، وغرضه من الكلام وهو خارج اللفظ، كما أن الحال والمقَام متقاربا المفهوم[٢].

والحال ودلالته معتبرة لدى الفقهاء في التعرف على مقاصد خطاب الشارع، وكذلك خطاب المكلف. وقد نزلوا ألفاظ الكنايات منزلة الصريح

---

(١) دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: د.محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص: ١٣، ٥٦.

(٢) انظر: القرائن في علم المعاني، ص: ١٤٠.

في حال اقترانها بدلالة الحال[١]. وقد عبر البعض بقولهم: «الحال الناطقة بكذا»، فالمراد عندهم: تشبيه دلالة الحال بالنطق بجامع الفهم والإدراك بسبب كل منهما[٢].وقد انبنى على ذلك جملة من الأحكام[٣].

فالملاحظ لتعامل الفقهاء واعتبارهم للسياق يدرك الترادف المعنوي في عرف الفقهاء بين السياق والحال وخاصة السياق الخارجي أو المقامي، فوظيفة كل منها متقاربة في أثرها ودورها في تكوين المعنى والربط بين الكلام ومقتضاه.

رابعًا: القرينة:

لن يتناول الباحث ما يتعلق بمعنى القرينة ومفهومها؛ لإفراده فصلًا مستقلًّا عنها، وتفصيل القول فيما يتعلق بها. والمقصود من إيراده في هذا المقام هو ما يتعلق بمرادفة القرينة للسياق.

والذي يظهر من كلام الفقهاء من أهل الأصول أنه ثمة خلاف في علاقة السياق بالقرينة[٤]:

الرأي الأول: يذهب إلى أن السياق قرينة من القرائن.

والرأي الثاني: يذهب إلى أن القرينة جزء من السياق.

وهذان الرأيان يتفقان على أن ثمة علاقة وتوافقًا في المعنى بين السياق والقرينة، وهذا يتحقق به تصور أثر السياق في بناء المعنى في الكلام، وأنه

(١) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١٠/ ٢١٦. وإعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/ ٢٤.

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ٦/ ١٥١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ٨/ ٣٩٤، ١١/ ١١٨. والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ١/ ٥٣.

(٤) انظر: المستصفى في أصول الفقه، ١/ ١٤٩، وكشف الأسرار، ١/ ١٤.

مكمل وكاشف له، وأن معرفة السياق موصلة لكشف العلاقة بين الكلام ومقتضاه كما القرينة.

خامسًا: مقصود الكلام:

مما يعبر به علماء الأصول عن السياق مقصود الكلام، وهذا التعبير يفيد بأن مدار الدلالة على مقصود المتكلم، والسياق من موضحات الدلالة في أي خطاب، وهذا القدر المشترك في وظيفة كل من الإطلاقين هو معقد الترادف بين الاستعمالين.

جاء في كشف الأسرار ما يشهد على هذا الاستعمال: «أن المراد من قوله تعالى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ البغي والعداء في نفس الفعل وكذلك أي البغي والعداء في نفس الفعل أن يتعدى المضطر إلى الميتة في الأكل عما يمسك به مهجته، فعلى هذا كان البغي والعداء بمعنى واحد...وقيل هما تفسير قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أي: المضطر هو الذي يكون غير باغ ولا عاد في الأكل وهو كقوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ فإنه تفسير للمحصنات وقيل ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أي: متلذذ، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي: متزود. وفي الكشاف ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾: على مضطر آخر بالاستيثار عليه، ﴿وَلَا عَادٍ﴾: سدًّا لجوعة، فتبين بهذه التأويلات أن المراد نفي البغي والعدو عن نفس الفعل، وهو الأكل، وأن التقدير فمن اضطر إلى المحرم فأكله غير باغ ولا عاد في أكله، وصيغة الكلام أدل على هذا أي: على رجوع البغي والعدو إلى الأكل مما قاله الشافعي من رجوعهما إلى الاضطرار؛ لأن الآية سيقت لبيان حرمة الأكل وحله، فكان صرف البغي والعدو إلى الفعل الذي هو مقصود الكلام أولى من صرفه إلى ما ليس بمقصود فيه»[1].

---

(١) ٤/ ٣٨٠.

المطلب الثالث: الفرق بين الدلالة والاستدلال.

التفريق بين الدلالة والاستدلال ممكن من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: من حيث تصوره:

فالدلالة هي فعل الدال، وهي الالتفات من اللفظ إلى المعنى[١].

والاستدلال له إطلاقان لدى علماء الأصول[٢]:

الإطلاق الأول، وهو إطلاق عام: «إقامة الدليل مطلقًا سواء كان نصًّا أو إجماعًا أو غيرهما».

الإطلاق الثاني، وهو إطلاق خاص: إقامة الدليل من نوع خاص من جهة القواعد لا الأدلة المنصوبة، ويكون إفضاؤه إلى حكم شرعي.

الجهة الثانية: من حيث نظر المجتهد[٣]:

فالدلالة: هي محل عمل المستدل.

والاستدلال: هو طلب الدلالة بواسطة المستدل.

الجهة الثالثة: وقوع الغلط:

قال ابن القيم -رحمه الله-: «الاستدلال شيء والدلالة شيء آخر، فلا يلزم من الغلط في أحدهما الغلط في الآخر، فقد يغلط في الاستدلال والدلالة صحيحة، كما يستدل بنص منسوخ أو مخصوص على حكم فهو دال عليه تناولا والغلط في الاستدلال لا في الدلالة، وعكسه كما إذا استدللنا بالحيضة

---

(١) الكليات، ص: ١٠١٥.

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص: ٢١٤.

(٣) انظر: الفروق اللغوية، ص:٥٤.

الظاهرة على براءة الرحم فحكمنا بحلها للزوج، ثم بانت حاملا فالغلط هنا وقع في الدلالة نفسها لا في الاستدلال فتأمل هذه الفروق»[١].

(١) بدائع الفوائد ٤/ ٢٠٧.

المبحث الثاني

فوائد دلالة السياق في تحليل النص الفقهي

إن من يلحظ استعمالات الفقهاء لمفهوم السياق يظهر له أن السياق معتبر لديهم، وأنه أداة من أدوات تفسير النصوص والاستنباط منها، وتحليلها، وهذه الاستعمالات لا يمكن أن يستغني عنها الفقيه في عمله الاجتهادي الدائر بين النصوص والوقائع، لهذا كان للسياق جملة من الفوائد التي تتحقق منه في أي مجال من مجالات استعمالاته، وفي هذا المبحث يذكر الباحث شيئا من تلك الفوائد في مجال التحليل للنصوص الفقهية، وقد تشترك مجالات استعمال السياق في عمل الفقيه في بعض الفوائد وهذا يعود إلى قضيتين:

القضية الأولى: أن مراحل تعامل الفقيه مع النص تتابعية تنبني بعضها على بعض؛ فالنصوص لا بد أن تمر بمراحل قبل تصدير الأحكام منها، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: مرحلة تفسير النص ومدارها على كشف المعاني للنص من خلال مفرداته أو تراكيبه.

المرحلة الثانية: مرحلة تحليل النص ومدارها على كشف علاقة الدليل بالمدلول، المتحققة في الاستدلال، أو المقدمة بالنتيجة، أو دور المؤثر في التأثير حتى تحقق الأثر، وجميع ذلك لا تنكشف علائقه إلا بإدراك المعاني، وتفكيك أو جمع مكونات النص.

المرحلة الثالثة: مرحلة الاستنباط ومدارها استخراج المعاني الشرعية الناتجة عن مكونات النص.

وهذه المراحل بينها مدارات مشتركة، مما يجعل فوائد السياق في تلك المراحل محلًّا للاشتراك.

القضية الثانية: أن وظيفة السياق بيان المعنى، وأداة من أدوات فهم الخطاب، وهذه الوظيفة لا يمكن الاستغناء عنها في أي مرحلة من مراحل دراسة النص الفقهي، فإن الغفلة عن السياق في تلك المراحل توقع في الإشكال والشذوذ، قال الجويني - رحمه الله -: «المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيدًا حصوله بوضع الصيغ ردًّا إلى اللغة فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية»[1].

إن اعتبار الفقيه للسياق في منهجه أثناء دراسته للنصوص الفقهية الشرعية أو الاجتهادية يتحقق منه كمٌّ من الفوائد، منها ما يتعلق بمسلك التحليل، فمن تلك الفوائد الآتي:

الفائدة الأولى: كشف المعاني الشرعية «الحقائق الشرعية» الزائدة على المعنى اللغوي:

إن كشف المراد من النص الفقهي لا يحصل بالوقوف عند تحليل ألفاظه وبيان معاني كلماته من جهة اللغة، ولا عند بيان ما تدل عليه جمله وتراكيبه من حيث العربية، وإذا كان النص متعلقًا بغيره من النصوص فلا يحصل كشف المعاني الشرعية بالاقتصار على النظر في النص محل الدراسة منفردًا بعينه والتدبر فيه بذاته فحسب، وإنما ينبغي مجاوزة ذلك إلى خارج النص للبحث عن كل ما له صلة به قريبة أو بعيدة، وكل ما له تعلق به من جهاته المختلفة:

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٥١.

من موضوعه، ومعناه، وظروف وروده الزمنية والمكانية، فعلى سبيل المثال: لو كان النص آية فينظر ما يتصل بها من الآيات والسنة النبوية وكلام الصحابة الذين شهدوا التنزيل وعاينوا ظروف نزول الآية، ومن نزلت فيه.

قال الزركشي -رحمه الله-: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذى سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوى لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب [الكشاف] يجعل الذى سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح»(١)، كما بين -رحمه الله- تأصل فائدة السياق بكشف المعاني الشرعية بقوله: «طريق التوصل الى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتاب [المفردات] فيذكر قيدًا زائدًا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنه اقتصه من السياق»(٢).

الفائدة الثانية: التمكين من معرفة كيف تم إعمال النص في موضع الاستدلال للحكم:

لا بد للفقيه من معرفة كل ما له تأثير في الحكم المأخوذ من النص، وفي العمل به وتنزيله على محله، فالنص ليس دليلًا إلا مع سياقه، والسياق يعين على معرفة المقيد للمطلق، والمخصص للعام ونحو ذلك مما له أثر وتأثير في معنى النص والحكم الناشئ عنه. قال الزركشي -رحمه الله-: «دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة

---

(١) البرهان في علوم القران ١/ ٣١٧.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١٧٢.

على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته»[١].

الفائدة الثالثة: معرفة العلة أو المؤثرات الجامعة التي ارتبط بها الحكم الوارد في النص الفقهي:

العلة في بناية الحكم هي المدار، وهي لجام الإلحاق والتخريج والتعدية للأحكام، فمعرفة ارتباط الحكم بها، وكشف طبيعة هذا الارتباط لا يتحقق إلا بالسياق، مثاله: تحليل أحاديث الأحكام يحتاج أثناء تحليلها إلى اعتبار أسباب ورود الحديث، وما يحتف به من ملابسات، ليتسنى بذلك معرفة العلة التي ارتبط بها الحكم الوارد في الحديث، بل ويتعدى ذلك إلى رفع ما يبدو في الحديث من إشكالات، وما يظهر فيه من معارضة غيره من أدلة؛ لأن الغفلة عن الملابسات من الأسباب التي يحصل بها التعارض بين النصوص، وقضية التعارض بين النصوص ودفع إيهام ذلك التعارض جزء من التحليل الذي يتحصل بمعرفة السياق[٢].

الفائدة الرابعة: إدراك مقاصد الشارع في النص الفقهي الشرعي محل التحليل:

لا شك أن من أغراض التحليل للنصوص الفقهية الشرعية إدراك وتلمس مقاصد الشارع في تلك النصوص، وهي غاية بتحصيلها تصقل عقلية الفقيه، ويتدرب على معرفة عوائد الشارع في التشريع، فتنعكس على وظيفة الفقيه الاجتهادية، ومن وسائل التوصل لمقاصد الشارع في النصوص الشرعية

---

(١) المرجع السابق،٢/ ٢٠٠.

(٢) انظر: منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه، للدكتور: عبد الكريم عكيوي، ضمن أعمال ندوة «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ص:٥٩٥.

السياق ودلالاته، قال الشاطبي- رحمه الله-: «إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم، والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف»[1].

الفائدة الخامسة: تمييز النصوص عن بعضها؛ لكون بعض النصوص لها خصائصها في التشريع وأثرها في الأحكام:

إن استيعاب الفقيه للسياق المتمثل في اعتبار الظروف والملابسات عند النظر في النص، يجعله أكثر مهارة في تمييز ذلك النص عن غيره؛ لأن إدراك الفارق بين النصوص وطبيعتها وما يترتب عليها يحقق التوازن في الاجتهاد والتعامل مع مضامين النصوص وفق ما يجب أن يكون، مثال: اعتبار الفقيه الظروف والملابسات عند النظر في الحديث يجعله يفرق بين تصرفات النبي عليه الصلاة والسلام في كونه إمامًا، وفي كونه مفتيًا مبلغًا، وفي كونه قاضيًا، وهذا لا يتحصل إلا باعتبار ظروف تلك التصرفات وملابساتها، وقال القرافي- رحمه الله- مبينًا لفائدة ذلك: «فكل ما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكمًا عامًّا على الثقلين إلى يوم القيامة فإن كان مأمورًا به أقدم عليه كل أحد بنفسه...وكل ما تصرف فيه -عليه السلام- بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام... وما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا

---

(١) الموافقات، ٣/ ٤١٣.

يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم»[١].

وفائدة السياق وهي التمييز بين النصوص لا تقتصر على النصوص الفقهية الشرعية بل يتعدى ذلك إلى النصوص الفقهية الاجتهادية. فقد جاء في المحرر الوجيز ما يوضح ذلك في نصوص الفقهاء الناتجة عن اجتهادهم، والتي يميز بينها بمعرفة السياق والظروف: «اختلف العلماء في قبول توبة القاتل فجماعة على ألا تقبل توبته، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر، وكان ابن عباس يقول: الشرك والقتل مبهمان من مات عليهما خلد... والجمهور على قبول توبته وروي عن بعض العلماء أنهم كانوا يقصدون الإغلاظ والتخويف أحيانًا فيطلقون: لا تقبل توبة القاتل، منهم ابن شهاب كان إذا سأله من يفهم منه أنه قد قتل قال له: توبتك مقبولة. وإذا سأله من لم يفعل قال له: لا توبة للقاتل. ومنهم ابن عباس وقع عنه في تفسير عبد بن حميد أن رجلًا سأله أللقاتل توبة؟ فقال له: لا توبة للقاتل، وجزاؤه جهنم. فلما مضى السائل قال له أصحابه: ما هكذا كنا نعرفك تقول إلا أن للقاتل التوبة، فقال لهم: إني رأيته مغضبا وأظنه يريد أن يقتل فقاموا فطلبوه وسألوا عنه فإذا هو كذلك»[٢].

الفائدة السادسة: كشف طبيعة مناط الحكم الوارد في النص الفقهي في كون مناطه عامًّا أم مناطه خاصًّا:

لا يخفى على الفقيه بـ»أن الحكم التكليفي، متسم بالتجريد والعموم، وعمومه يكون مسوقًا إلى الوقائع في أجناسها، فهو غير محدد بزمان أو مكان أو شخص معين، بل يشمل عموم المحكوم فيه والمحكوم عليه على سبيل

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، ١/ ٢٠٦.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ٢/ ٩٦.

الاستغراق، وأما تجريده فلوقوعه في الذهن متعقّلًا من مآخذه الشرعية دون تعلق بالوقائع الجزئية.

فإذا شرع في العمل على تطبيقه على الواقع، حقق في مناطاته المتجهة ابتداءً إلى الأنواع المشمولة بالحكم، فيناط بها مع التحرز مما يشتبه منها فيقصى من نطاق الحكم، وهذه هي طبيعة تحقيق المناط العام... وثمة تحقيق المناط الخاص، وهذا التحقيق متجه إلى أفراد النوع الذي حقق كونه مناطًا للحكم، فقد يرد على ذهن المجتهد المحقق اشتباه بعض أفراد النوع الواحد وجزئياته من وقائع وتصرفات مكلفين ببعضها الآخر، فَيَخَالُها موحدة المناط، بيد أنها عند التحقيق تفرقُ، وقد يسري عليها الاستثناء لظروف وملابسات طارئة، فيخرجها من المساق الكلي للحكم؛ إذ ليس من المعقول ولا المشروع استصحاب حكم واقعة حصلت على وقائع أخرى مفارقة لها في ملابساتها وإن تشابهت أو تماثلت في صورتها وشكلها، لكون تلك الظروف ذات أثر بالغ في تكييف الحكم الشرعي المراد إحكام الواقع به»[1].

ومن مسالك التفريق بين المناط العام والمناط الخاص للأحكام الواردة في النصوص الفقهية اعتبار السياق في أثناء تحليل الكليات والجزئيات الواردة في النص الفقهي، وكيفية إعمالها من قبل مُصدِر النص الفقهي. فعلى سبيل المثال: «سئل ابن رشد من حاضرة مراكش عن رجل ضعيف الجسم والدماغ متى أراد المسح على رأسه في الوضوء يزيد مرضه، وأصابته نزلة شديدة كذلك أبدًا، هل يكون فرضه المسح على العمامة أم لا؟ وهو مع ما هو سبيله من هذه الحال المذكورة، تنتابه نوب من أمراض تنضاف إلى الضعف المتقدم الذكر الذي لا ينفك عنه، فإذا أصابته النوب المذكورة لم يقدر على الوضوء

(١) الاجتهاد التنزيلي، للدكتور: بشر بن مولود جحيش، ص:٢٦، ٣٠. «بتصرف».

بالماء وإن كان حارًّا ويخاف من الهواء، هل يتيمم في هذه الحال الموصوفة ويكون فرضه فيها التيمم؟ أم كيف يفعل؟ وكيف لو أصاب أهله في هذه الحال، هل يتيمم لجنابته ما دام على هذه الحال ويجزئه ذلك؟ ومتى أصابته جنابة من مماسة أهله في الحال الأولى المتقدمة الذكر لا يقدر على غسل رأسه بالماء، وربما احتاج إلى الاغتسال من الوجه المذكور من الثلاثة الأشهر إلى الأربعة، أو أقل من ذلك أو أكثر لضعفه، فإن صب الماء على رأسه كان حارًّا أو باردًا مرض أو خاف على نفسه، فهل يكون فرضه الغسل في هذه الحال؟ أو المسح على رأسه وغسل جسده بالماء؟ أو كيف يفعل؟ راجعنا على ذلك فضلًا مأجورًا إن شاء الله تعالى.

لقد رأى ابن رشد بعد تحقيق المناط الخاص في هذه النازلة؛ أنها لا تدخل تحت حكم نظائرها من رفع الحرج والمشقة عن المكلف، وإنما ينطبق عليها مناط الحكم العام من الوضوء والغسل؛ وذلك لأن كل ما رآه صاحب النازلة مبررًا للتخفيف عنه، لم يكن إلا من وسوسة الشيطان ليفسد عليه دينه. ولم يكن هذا الحكم إلا بعد النظر في الأعذار، هل هي نوع من أنواع الأعذار الموجبة للتخفيف والأخذ بالرخصة أم لا؟ فبعد تحقيق المناط في النوع، ظهر لابن رشد أن تلك الأعذار ليست داخلة تحت نوع الأعذار الموجبة للتخفيف، بدليل أن له القدرة على إصابة أهله، ومن كانت حاله كذلك لم يصل بعد ضعف جسده ودماغه إلى الحالة التي لا يقدر معها على المسح على رأسه بالماء، سواء أكان باردًا أو حارًّا في الوضوء والغسل»[1].

ومما ينبغي أن يلحظه المتفقه والممارس لتحليل نصوص الفقهاء ما

(١) سبل الاستفادة من النوازل «الفتاوى»، والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، للشيخ خليل محيي الدين الميس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الحادي عشر، ٢/ ٢١٦٢٥.

يتعلق بمسألة مظان النصوص واشتمالها على المناطات العامة والمناطات الخاصة، فمن ذلك النصوص الفقهية المسطورة في مصنفات قصد منها التدوين للفقه وفق المذهب على جهة الخصوص أو الفقه على جهة العموم، يغلب على تلك النصوص نتائج تحقيق المناط العام لكونها مصنفات تعنى بتأصيل القواعد وتقرير الأصول وفق المناط العام الذي لا يفترض معه الاستثناءات، فهي نصوص تتسم بالتجريد والعموم، وعمومه يكون مسوقًا إلى الوقائع في أجناسها، فهو غير محدد بزمان أو مكان أو شخص معين، بل يشمل عموم المحكوم فيه والمحكوم عليه على سبيل الاستغراق. بخلاف مدونات الفتاوى والأقضية والفتوى والأقضية ليست صورة مجردة يمكن أن تتشابه كاملًا فتشابه أحكامه أو تتحد، بل الوقائع حوادث تحيط بها ملابسات وتقترن بها بواعث تجعل الفوارق بينها كثيرة. وقد تختلف الأحكام باختلاف الباعث والنتيجة التي تؤثر فيها الأحوال والملابسات -وإن اتفقت الصورة والمظهر- ويختلف حينئذ الحكم وإن اتحدت الأشكال وتشابهت الوقائع[1]، ومن هنا يدرك المتفقه أثر السياقات في تحليل النصوص وينكشف له طبيعة المناط العام والمناط الخاص.

---

(١) انظر: تاريخ المذاهب الفقهية ٢/ ٥٣٩.

المبحث الثالث

ضوابط إعمال دلالة السياق
في تحليل النص الفقهي

كما أوضح الباحث سابقًا بأن السياق ودلالته واسعة الاستعمال لدى الفقهاء في التعامل مع النص الفقهي بنوعيه، والفقهاء في مثل تلك الحال غالبًا ما يسعون لجعل ضوابط لاستعمال ما يكثر استعماله في دراساتهم الاجتهادية، ومنها ما يتعلق بالنصوص.

وبما أن محل البحث هو السياق ودلالته، وأثرها في تحليل النص الفقهي فسوف يعرض الباحث -بإذن الله- ضمن هذا المبحث عددًا من الضوابط التي رأى مناسبتها لضبط استعمال السياق ودلالته في تحليل النص الفقهي، وهذه الضوابط ستُذكر على النحو الآتي:

الضابط الأول: العلم بالسياق.

والعلم بالسياق ودلالته من كونه مفهومًا من جملة الخطاب، وأن المفهوم الناتج عن السياق ودلالته هل هو صريح في الخطاب أو غير صريح؟ وأن المفهوم الناتج عن دلالة السياق هو المقصود الأصلي من الخطاب. فاستكمال هذه المعلومات موجب لاعتبار السياق وأثره في النص.

والعلم بالسياق الذي هو من أسباب الخطاب يساعد على معرفة المراد من النص، فقد جاء في المسودة في أصول الفقه: «سبب الخطاب إما سؤال سائل أو غيره، وغير السؤال إما أمر حادث أو أمر باق، وكلاهما يكون عينًا، وصفة، وعملًا، فينتفع بالسبب فى معرفة جنس الحكم تارة، وفى صفته أخرى،

وفى محله أخرى، ومن لم يحط علمًا بأسباب الكتاب والسنة وإلا عظم خطؤه، كما قد وقع لكثير من المتفقهين، والأصوليين، والمفسرين، والصوفية، ولهذا كان من أصلنا الرجوع إلى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع إلى الوضع، فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة فى كلام الشارع، وكلام العباد من حالف وغيره:

أحدها: العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب، وتخصيص العموم. وقول الحالف: أردت كذا.

والثاني: سبب الكلام، وحال المتكلم.

والثالث: وضع اللفظ مفرده ومركبه ويدخل فيه القرائن اللفظية»[1].

الضابط الثاني: اعتبار معاني وأساليب اللغة العربية أثناء تحليل النص الفقهي بالسياق:

إن الألفاظ والتراكيب مكونة من مكونات النص، ولها الأثر في دلالة النص والحكم المشمول به، فالسياق قرينة توضح المقصود من الألفاظ والتراكيب الواقعة في النص، وعليه فاعتبار معاني وأساليب اللغة العربية من الضوابط التي تدفع وقوع الانفصام بين المعنى وموطنه الذي أخذ منه، الممثل في الانقطاع بين الدَّال «وهو النص مع قرائنه»، والمدلول «وهو المعنى»، فإن السياق من المبينات والمرجحات لما كان في الأصل من معاني تلك النصوص، والوجوه المحتملة في ألفاظها، لا أنها تسلب الألفاظ معانيها التي وُضِعتْ بإزائها.

ولذلك فإن المحققين من أهل العلم من الفقهاء وغيرهم يتوقون حدوث

(١) المسودة في أصول الفقه، ص: ١٣١.

ذلك المسلك وهو المفاصلة بين النص والمعنى؛ لكونه يؤدي إلى الآراء الساقطة، والأحكام التي لا أساس صحيحًا لها[١]. وهذا يلزم منه الحذر من هذا المسلك في قراءة النصوص الفقهية، أو تحليلها وفق ذلك المسلك المحذور.

الضابط الثالث: مراعاة قواعد المنهجية للنص محل التحليل:

إن النص الفقهي الذي يكون بين يدي الدارس لتحليله لم يأت من فراغ، ولا هو حل بالمقام بلا قواعد منهجية، بل خلص بطريقة منهجية، هذه الطريقة لا بد أن تراعى في أثناء التعامل مع النص، فعلى سبيل المثال:

«النص الفقهي الشرعي من السنة النبوية خلص إلينا بجهود منهجية أنتجت معايير وقواعد، منها ما يترتب عليه قبول الحديث ورده، ومنها ما يترتب عليه معرفة عدد الرواة ومعايير تبليغهم من جهة الأسانيد والطرق، ومنها ما يترتب عليه إمكان نسبته للنبي عليه الصلاة والسلام أو لغيره»[٢].

وكذلك الحال في النصوص الفقهية الاجتهادية؛ كالنصوص الفقهية الاجتهادية المذهبية؛ حيث اعتنى فقهاء المذاهب وأصحابهم الذين عاصروهم أو من جاؤوا بعدهم بوضع قواعد ومعايير ترتب عليها قواعد منهجية موضوعية في بناء المذهب، وأخرى إجرائية تتعلق بالتخريج والتفريع على المذهب أو قول الإمام، فإدراك الفقيه لتلك المنهجيات ضابط من ضوابط تحليل النص باعتبار السياق. «كما أن محاولة تغييب هذه المنهجيات من شأنها أن تجعل

---

(١) انظر: القانون في تفسير النصوص، ص: ٣٤، ٣٥.

(٢) خطة السياق ومحاولة تطبيقها على النص الحديثي، للدكتور: محمد خروبات، ضمن أعمال ندوة «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ص: ٤٧٠، ٤٧١. «بتصرف».

النص عاريًا عن المنهج، وهي آفة تسيء إلى النص وإلى البحث العلمي، ولذلك... لا معنى لعزل النص عن سياق منهجيته»[١].

الضابط الرابع: استيعاب المصطلحات الكاشفة لمفاهيم النص محل التحليل:

إن مقام المصطلح في النص الفقهي له دور في اختزال المفاهيم واختصارها، وهذا شكل قدرًا كبيرًا في ضبط اللغة الفقهية التي تتكون على جهة الأصالة من حقائق شرعية وحقائق عرفية «اصطلاحية» وتلك الحقائق أضافت معاني جديدة في وجودها في ثنايا النص الفقهي، وتعدد هذه الحقائق وتنوعها يكشفه السياق الذي جاءت ضمنه.

وتجدر الإشارة إلى أن سياقات النصوص الفقهية الشرعية تخضع للمعنى الشرعي وهو أولى ما يحمل عليه المفردات في نصوصه، وأما ما يتعلق بالنصوص الفقهية الاجتهادية فلا بد من ملاحظة القدر المشترك بين المفردات الواردة في الاستعمال الشرعي والاستعمال الفقهي الاجتهادي، كما أن النصوص الفقهية الاجتهادية قد تتفاوت في مصطلحاتها بين مذهب ومذهب آخر.

وتلك المصطلحات في أثناء ورودها يحسن بالفقيه دراسة تاريخ استعمالها وحلولها في الاستعمال الفقهي، فقد «تابع الفقهاء القرآن والسنة والرعيل الأول من الصحابة في استعارة ألفاظ من اللغات الأخرى، وجعلها مصطلحات تعبر عن معانٍ محددة في التصور الإسلامي، فكان مما استعاروه في الفقه: السُّفْتجة، والكدك، وده بيازده، والسوكرة وغيرها من الألفاظ، لا يرون بذلك

---

(١) المرجع السابق، ص:٤٧١.

بأسًا طالما قد سبقهم إلى ذلك من هو خير منهم»[1].

ومن الدراسات التي يجمل بالفقيه مراعاتها في أثناء تحليله للنصوص الفقهية التابعة للمذاهب كشف المصطلحات والإطلاقات والأحكام من خلال سياقات المذهب ليتحقق كونها من المذهب أو المعتمد فيه وعدمه؛ فإن «إضافة المذهب إليه من جهة القياس، ولازم المذهب، وفعله، وما إلى ذلك مما نراه في طرق معرفة المذهب، ومما صار للأصحاب من مسالك وطرق في فهم كلامه، وتنزيل رواياته، والتخريج عليها، فهي محل خلاف في نسبتها لمذهب إمام المذهب، ثم إن الأصحاب- أحسن الله إليهم- رسموا لكلا الوجهين معالم، وأثبتوا لها أصولًا، ورسموا لها طرقًا، يتفرع منها اجتهادهم في الاختيار والترجيح، والتحقيق، والتنقيح للمعتمد من المذهب، ثم التخريج من محققي المذهب؛ فآلت الكيفية التي يعرف بها المذهب المعتمد في طريقين:

الطريق الأول: أخذ المذهب ومعرفته من كتب الإمام، وكتب الرواية عنه.

الطريق الثاني: أخذ المذهب ومعرفته من طريقة الأصحاب في كتبهم المعتمدة في المذهب»[2]. وقد جاء في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ما يبين أن السياق طريقة من طرق معرفة الأوجه في المذهب، قال المرداوي -رحمه الله- في معرض كلامه عن معنى اصطلاح الوجه في استعمال الأصحاب: «إن الوارد عن الأصحاب: إما وجه، وإما احتمال، وإما تخريج، وزاد في الفروع: التوجيه.

فأما الوجه: فهو قول بعض أصحابه وتخريجه، إن كان مأخوذًا من قواعد

---

(١) معجم لغة الفقهاء، ص: ٣٠.

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ١/ ٣٦.

الإمام أحمد -رضي الله عنه- أو إيمائه أو دليله، أو تعليله أو سياق كلامه وقوته»[١].

كما أنه بتلك الطرق وغيرها يمكن للفقيه تحليل النص الفقهي الاجتهادي المذهبي، واستجماع ذلك يبدأ من استعمال السياق في دراسة تلك النصوص.

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١٢/ ٢٥٦.

المبحث الرابع

أمثلة تطبيقية لبيان أثر دلالة السياق في تحليل النص الفقهي

قد ظهر من خلال ما ذكر في المباحث السابقة دور السياق في تحليل النص الفقهي، وهذا الدور واضح الأثر في تحليل النصوص الفقهية، وفي هذا المبحث سيشرع الباحث -بإذن الله- في ذكر بعض الأمثلة التطبيقية المتمثلة في نقول لبعض الفقهاء يتجلى منها أثر دلالة السياق في تحليل النص الفقهي.

وقبل ذكر المثال الأول يحسن التوضيح الآتي[1]: وهو أن فائدة السياق في باب التعليل لا تنحصر في بيان الحكمة من التشريع، الباعثة على تشريع الحكم في النصوص الفقهية الشرعية التي لم تعرف علل الأحكام الواردة فيها، وإنما تتجاوز ذلك إلى فائدة أخرى في نصوص شرعية الأحكام فيها مقرونة بعلل نصية مصرح بها أو مُومأ إليها، ولكن وجه التعليل فيها على درجة من الإشكال يصعب معها فهم النص، تحليل معناه والاستنباط منه.

ووجه هذه الفائدة تتجلى من خلال أمرين:

الأمر الأول: بيان ما أشكل من صيغ التعليل في النص الفقهي الشرعي؛ ذلك أن التعليل يعد موطن العلاقة بين الحكم والمعنى الظاهر في النص، ويضم لذلك أن الاطلاع على السياق والذي منه تفاصيل الملابسات لنزول النص أو وروده، كثيرًا ما يزيل الإشكال الذي قد يلحق معنى النص؛ نتيجة

---

(١) انظر:السياق وتعليل الأحكام: أسباب النزول والورود نموذجًا، للدكتوره: أمينة سعدي، ضمن أعمال ندوة» أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام«، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ص: ٤٢٨، ٤٢٩.

عدم وضوح وجه المناسبة بين صيغة التعليل والمعنى الظاهر للنص.

الأمر الثاني: بيان ما أجمل من صيغ التعليل في النص الفقهي الشرعي؛ ذلك أن العلل النصية في بعض الآيات والأحاديث قد تبدو عامة في كل المكلفين والحال أنها ليست كذلك.

وللسياق أثره في إزالة الغموض الذي لحق بالحكم الشرعي بسبب إجمال وارد في صيغة التعليل.

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[١].

فقد جاء هذا النص الفقهي الشرعي بصيغة «ترتيب الجزاء على الشرط». وهي من الصيغ الدالة على التعليل. إلا أن التعليل بها في هذه الآية غير واضح؛ ذلك أن الأمر بنكاح النساء وعددهن في جواب الشرط هو الخوف من عدم العدل في اليتامى، مما يشكل على قارئ النص. قال الطاهر بن عاشور -رحمه الله-: «فقد تخفى الملازمة بين الشرط وجزائه فيبينها ما في الصحيح[٢]، عن عائشة أن عروة بن الزبير سألها عنها فقالت: «هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن»[٣].

---

(١) سورة النساء، آية: ٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في عدد من الأبواب منها: كتاب الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾، ٢/ ٢٩٥.

(٣) التحرير والتنوير، ١/ ٤٨. وقد جاء في مسطور الطاهر بن عاشور- رحمه الله- بعد هذا الموضوع المنقول أعلاه كلامًا نفيسًا رأى الباحث مناسبة ذكره لما فيه من فائدة وتحليل: «هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها، وهذا الهدي قد يكون واردًا قبل الحاجة، وقد يكون مخاطبًا به

فاتضح من خلال سبب نزول هذه الآية مناسبة ملازمة الشرط للجزاء في هذا النص، فوجهه هو موعظة الرجال بأنهم لما لم يجعلوا أواصر القرابة شافعة للنساء اللاتي لا مرغب فيهن لهم، فيرغبون عن نكاحهن، فكذلك لا يجعلون القرابة سببًا للإجحاف بهن في مهورهن. فالسياق الذي منه سبب النزول كشف العلاقة، وبين وجه تناسب الآي بعضها مع بعض.

المثال الثاني: ما ذكر ابن العربي - رحمه الله - محللًا سياق قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾، «...المسألة الثانية: في فهم سياق الآية[1]: اعلموا وفقكم الله تعالى أن العلماء اختلفوا في سياق هذه الآية؛ فمنهم من قال: إنها سيقت مساق الرخص، كقوله: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾[2]، وقوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ ﴾[3] ونحوه. فإذا كانت كذلك وجب أن تلحق بالرخص التي

قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما، وقد يكون مخاطبًا به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلًا عليها، وليمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل، وأن يطيل عمر النبي ﷺ للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى، ولذلك قال تعالى ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ (المائدة: من الآية٣)، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله، وقد اغترت بعض الفرق بذلك. قال ابن سيرين في الخوارج: إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين فجاؤا ببدعة القول بالتكفير بالذنب، وقد قالت الحرورية لعلي رضي الله عنه يوم التحكيم: ﴿ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ ﴾ (الأنعام: من الآية ٥٧) فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل وفسرها في خطبة له في «نهج البلاغة». ١/ ٤٨.

(١) سورة النساء، آية:٢٥. (٢) سورة النساء، آية: ٩٢.

(٣) سورة النساء، آية:٤٣.

تكون مقرونة بأحوال الحاجة وأوقاتها، ولا يسترسل في الجواز استرسال العزائم؛ وإلى هذا مال جماعة من الصحابة، واختاره مالك؛ ومنهم من جعلها أصلًا، وجوز نكاح الأمة مطلقًا، ومال إليه أبو حنيفة.

وقد جهل مساق الآية من ظن هذا؛ فقد قال الله تعالى ما يدل على أنه لم يبح نكاح الأمة إلا بشرطين: أحدهما عدم الطول، والثاني خوف العنت؛ فجاء به شرطًا على شرط، ثم ذكر الحرائر من المؤمنات والحرائر من أهل الكتاب ذكرًا مطلقًا؛ فلما ذكر الإماء المؤمنات ذكرها ذكرًا مشروطًا مؤكدًا مربوطًا.

فإن قيل: حلقتم على دليل الخطاب بألفاظ هائلة، وليس في هذه الآية إلا أن الله تعالى ذكر في نكاح الأمة وصفًا أو وصفين فأردتم أن يكون الآخر بخلافه، وهذا دليل الخطاب الذي نازعناكم فيه مذ كنا وكنتم.

فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا نقول: دليل الخطاب أصل من أصولنا، وقد دللنا عليه في أصول الفقه وحققناه تحقيقا لا قبل لكم به، ومن أراد دراه.

الثاني: أن هذه الآية ليست مسوقة مساق دليل الخطاب كما بينا؛ وإنما هي مسوقة مساق الإبدال، وإنما كانت تكون مسوقة مساق شبه دليل الخطاب لو قلنا: انكحوا المحصنات المؤمنات بطول وعند خوف عنت، فأما وقد قال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ ﴾[1]؛ فقرنه بالقدرة التي رتب عليها الإبدال في الشريعة وأدخلها في بابها بعبارتها ومعناها، لم يقدر أحد أن يخرجها عنها، فليس لرجل حكمه الله واضع.

(١) سورة النساء، آية: ٢٥.

ومن غريب دليل الخطاب أن الباري تعالى قد يخص الوصف بالذكر للتنبيه، وقد يخصه بالعرف، وقد يخصه باتفاق الحال؛ فالأول كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[١]، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾[٢]. فإنه تنبيه على حالة الإثراء، وخص حالة الإملاق بالنهي؛ لأنها هي التي يمكن أن يتعرض الأب لقتل الابن فيها. وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾[٣] خص حالة الإكثار والإثراء التي تتعلق بها النفوس بالنهي؛ فأما إذا وقع شرط بقدرة فهو نص في البدلية والرخصة، وإن وقع بتنبيه مقرونا بحالة أو عادة كان ظاهرًا، كقوله ﷺ: (**من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع**)[٤]. وقد مهدنا ذلك في مسائل الخلاف، وبينا أن خمسة من الأدلة تقتضي في المعنى أن نكاح الأمة رخصة، فلما انتهى النظر إلى هذا المقام، ورأى المحققون من أصحاب أبي حنيفة أن نكاح الأمة رخصة، وأنه مشروط بعد الطول تحكم في الطول..»[٥].

وبعد هذا النقل المطول يتجلى منه أمران:

الأمر الأول: أن السياق من كواشف طبيعة الحكم الوارد في النص الفقهي الشرعي من حيث موقعه في التشريع من كونه رخصة أم عزيمة.

الأمر الثاني: أن السياق من مرجحات معاني الأحكام الواردة في النص الفقهي الشرعي.

---

(١) سورة الإسراء، آية:٢٣.

(٢) سورة الإسراء، آية:٣١.

(٣) سورة آل عمران، آية:١٣٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: من باع نخلاً قد أبرت... الحديث، ٤/ ٤٠١، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب: من باع نخلًا عليها ثمر.

(٥) أحكام القرآن، ١/ ٥٠١-٥٠٣.

وهذان الأمران هما بعض أدوار السياق في التحليل للنص الفقهي، وما أبرزه ابن العربي في هذه القطعة الفقهية من كتابه أحكام القرآن يؤكد أثر السياق في تحليل النص الفقهي الشرعي.

المثال الثالث: إن من الأدوار التي يقوم بها السياق في النص الفقهي الشرعي غالبًا ما يتعلق برفع الخفاء الذي يطرأ على النص الذي يدل على معناه دلالة ظاهرة، ولكن عرض له من خارج صيغته ما جعله في انطباقه على بعض أفراده نوعَ غموض وخفاء، يحتاج كشفه إلى نظر وتأمل وتحليل، فيعد اللفظ خفيًّا بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد، وسبب الخفاء في هذا الفرد أن فيه صفة زائدة على سائر الأفراد، أو ناقصة عنها، أو له اسم خاص أورد الاشتباه.

فالخفاء في الخفي لم يكن من ذات الصيغة، وإنما كان لعارض، والسبيل إلى إزالة هذا الغموض هو الرجوع إلى النصوص المتعلقة بالمسألة المرادة بالحكم، وتحليلها بمراعاة التعليل ومقاصد الشريعة؛ لأن ذلك يشكل قرائن سياقية تعمل على رفع الخفاء. وقد عبر جملة من الفقهاء عن هذا حين أسسوا أن بعض النصوص «لا يدل على معناها إلا الأمور الخارجية وعمدتها مقتضيات الأحوال»[1]. وقد قال الزركشي -رحمه الله-: «وقد يقترن بالخطاب من دلالة الحال ما يقف به السامع على مراد الخطاب»[2].

ومن بديع مسطور الشاطبي -رحمه الله- ما قرره في أهمية أسباب النزول، وهي من أقسام السياقات المؤثرة، قوله: «إن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما

---

(١) الموافقات، ٣/ ٣٤٧.

(٢) البحر المحيط، ٤/ ٥١.

مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع.

ويوضح هذا المعنى... قال: [خلا عمر ذات يوم؛ فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس؛ فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال: ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيما نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر وانتهره؛ فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه فأرسل إليه، فقال: أعد عليَّ ما قلت.

فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه][(١)»(٢).

من خلال السطور السابقة يتضح أثر السياق عمليًّا المتمثل في إدراك الملابسات والأسباب في نزول النص الفقهي الشرعي، حيث إن إدراك السياق يكون ملكة في تصور الحال المرافقة للنص والتي يرتسم منها طبيعة الوقائع، وآليات تنزل الأحكام عليها وفق مقاصد التشريع القائم على تصور الواقعة، والواجب في الواقع لتحقيق مناطه، ومعرفة مدارج إعماله في الحوادث المستجدة.

كما أن إدراك سياقات الفقهاء لا بد منها وخاصة في ميدان الإفتاء، حيث إن فحص الفتوى الصادرة من الفقهاء في واقعة معينة، أو فتاوى في وقائع متعددة، والتعرف على مستندها، وما يكتنفها من الظروف والملابسات المؤثرة في تشكيل الحكم من صورة التحليل بالسياق، وما ذاك إلا لكي يعلم سبب الورع الذي قد يحيط بالفتوى، وما كان مستندها غير ذلك، كما يتحقق من ذلك التحليل التفريق بين الرخصة والعزيمة، والمناط الخاص والعام وهكذا.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن،ص٤٥، ٤٦، وسعيد بن منصور في تفسيره، ١/ ١٧٦، والبيهقي في شعب الإيمان، باب:في تعظيم القرآن، ٣/ ٥٤٢. قال: مشهور حسن سلمان في تحقيقه للموافقات: [جميعهم]: «..عن هشيم عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي به، والتيمي لم يدرك زمن عمر؛ فإسناده منقطع... وأخرجه عبد الرزاق في جامع معمر،١١/ ٢١٧، ٢١٨، ومن طريقه الهروي في ذم الكلام، رقم «١٩٨»، والفسوي في المعرفة والتاريخ،١/ ٥١٦، ٥١٧، عن علي بن بذيمة الجزري عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس به نحوه، وإسناده صحيح.». (الموافقات، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن العفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، هامش «١» ٨/ ٢٠٠).

(٢) الموافقات، ٣/ ٣٤٧، ٣٤٨.

الفصل الرابع

القرائن المؤثرة في النص الفقهي وأثرها في تحليله

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القرائن.

المبحث الثاني: أقسام القرينة.

المبحث الثالث: الألفاظ ومدى دخول القرينة عليها.

المبحث الرابع: طريقة عمل القرينة.

المبحث الخامس: أهميـة القرينة فـي تحليـل النص الفقهي.

المبحث السادس: أثر القرينة في تحليل النص الفقهي.

المبحث السابع: أمثلـة تطبيقية لبيان أثـر القرائن في تحليل النص الفقهي.

تمهيد

مما اعتنى به الفقهاء تقرير قواعد الألفاظ والمعاني التي تعين على فهم النصوص الفقهية الشرعية، وتنزيلها على الوقائع والأحداث المستجدة بما يتناسب مع حاجاتهم، ومصالحهم، وبما لا يخرج عن مقصود الشارع من وضع الأحكام.

وقد رأى هؤلاء الفقهاء وظائف هذه القواعد والمعاني المساعدة على فهم مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، والإعانة على تحديد نوع دلالتها.

ومن تلك القواعد والمعاني التي قررها الفقهاء الأصوليون: القرائن؛ فقد اعتنوا ببيان أثرها في الإعانة على فهم النصوص الفقهية الشرعية، وهذا ظاهر لمن طالع مدونات الأصول، فإن كثيرًا من دلالات الألفاظ تعتمد في بيانها على القرائن، وهذه القرائن ليست قاصرة على كشف المعنى والدلالة فقط، بل هي وسيلة من وسائل تجلية العلاقة بين مكونات النص الفقهي الشرعي، وهذا الدور جعل جملة من فقهاء المذاهب يستصحبون قواعد القرائن في التعامل مع النصوص الفقهية الاجتهادية.

من ذلك على سبيل المثال اختلاف الحنابلة في حمل قول أحمد بن حنبل -رحمه الله- أثناء جوابه «بالكراهة: أكره، أكرهه، أكره كذا، يكره كذا» حيث حمله بعض الأصحاب بحسب القرائن حيث قالوا: يتحدد الحمل بعد النظر إلى القرائن في كل مسألة أجاب فيها بالكراهة، فتحمل الكراهة على ما تدل عليه من أحكام التكليف، ومن القرائن: أن يكون سئل عن مسألة فأجاب عنها بالتحريم، ثم سئل عنها فأجاب بالكراهة، فيحمل جوابه بالكراهة على

التحريم لا على الخلاف بأن له في المسألة قولين[١].

إن نظرية القرائن -إن صح هذا الإطلاق- تقدم منهجًا متكاملًا في فهم الكلام وتحليله، لا يهمل النص نفسه في سياقه الضيق والواسع ليتعلق بأهداب ما يحيط به، ولا يسقط المتكلم أو المبدع أثره في الدلالة على المقصود، ولا يغفل السامع أو المتلقي أثره في فهم الخطاب، ولا ينسى ما يحتف بهما من أحوال[٢].

وفي المباحث القادمة -بإذن الله- يبين الباحث فيها المراد بالقرائن، وأثرها كأداة لتحليل النص الفقهي بنوعيه.

(١) انظر: المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٢٥٠.

(٢) القرائن في علم المعاني، ص:١٨. «بتصرف».

المبحث الأول

تعريف القرائن

ثمة مصطلحات واستعمالات يتداولها الفقهاء المتقدمون ومن أتى بعدهم، بل وقد تكون هذه الإطلاقات من قبيل المشترك العرفي الخاص، ويغلب على ما كان هذا حاله أن ضبطها لم يحظ بالعناية الكافية التي تمكن المطلع على مصنفات من عني باستعمال تلك المصطلحات والإطلاقات من معرفة مرادهم بها على وجه التحديد.

ومن تلك المصطلحات مصطلح القرينة، فهو مصطلح قد ورد في عدة علوم لها ارتباط بعلم أصول الفقه، إما من حيث الاشتراك في دراسة النصوص الشرعية وكيفية الاستنباط منها، كما هو الحال في علم الفقه، أو من حيث الاشتراك في دراسة الألفاظ الصادرة من المتكلم باعتبارها ألفاظًا عربية يجب التعامل معها حسب ما يقتضيه اللسان العربي، كما هو الحال في علم اللغة العربية وعلم البلاغة[1].

قد يعود عدم تحرير مصطلح القرائن لدى الفقهاء المتقدمين لسببين منهما:

السبب الأول: باعتبار القرينة واضحة، فهي بينة لديهم وليست خافية حتى تفتقر إلى تجلية وكشف لمعناها[2]. لأن معنى القرينة في الاصطلاح لا يباين معناها اللغوي فيستطيع العالم بمعناها اللغوي إدراك المعنى الاصطلاحي حسب السياق الذي ترد فيه.

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ٣٧، ٣٨.

(٢) انظر: القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، لمحمد قاسم الأسطل، بحث ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، لم يطبع، ص:١١.

السبب الثاني: اكتفاء الفقهاء ببيان أقسامها وأنواعها وذكر أمثلتها عن بيان حدها، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «إن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر بالتعريف بالحد المطابق»[1].

المطلب الأول: تعريف القرينة لغة، واصطلاحًا.

أولًا: تعريف القرينة في اللغة[2]:

بعد التتبع لمعاني إطلاقات جذر كلمة القرينة «قرن» ظهر للباحث أن المعنى الملاقي للقرينة في الاستعمال الفقهي الآتي:

المعنى الأول: المصاحبة والمقارنة:

يقال: قارن الشيء الشيء مُقارنة وقِرانًا: اقترن به وصاحبه. ويطلق على الصاحب الذي يقارنك؛ قرينك، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ ﴾[3].

والقرينة: نفس الإنسان، لمقارنته إياه، وتطلق القرينة على الزوجة لمقارنته إياها.

المعنى الثاني: الجمع والضم:

إذا جمع البعيران في حبل واحد، فقد قرنا، لضم أحدهما إلى الآخر.

والقرن جمع الدابتين في حبل واحد، ويسمى ذلك الحبل القِران والقرّان.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٣/ ٣٣٨.

(٢) انظر: تهذيب اللغة، ٩/ ١٩، ومعجم مقاييس اللغة،٥/ ٧٧، ولسان العرب، ١٣/ ٣٣٩، المعجم الوسيط، ٢/ ٧٣٠، جميعها مادة «ق ر ن».

(٣) سورة الزخرف، آية: ٣٦.

والقَرْنُ: الجمع بين تمرتين، والقِران: الجمع بين الحج والعمرة في نسك واحد.

ويقال: قَرَنَ الشيء بالشيء وقَرَنَه إليه يقرنه قرنًا: شده إليه، وقرنت الشيء بالشيء: وصلته.

ويظهر من المعنيين المذكورين علاقة؛ حيث إنهما مأخوذان من الاقتران، بمعنى الضم والمصاحبة.

وهذان المعنيان أقرب لملاقاة المقصود من استعمال الفقهاء للقرينة؛ لأن القرينة عندهم لا بد أن تصاحب شيئًا آخر لتدل عليه[1].

ثانيًا: تعريف القرينة في الاصطلاح:

تنوعت تعريفات الفقهاء المتأخرين للقرينة، وهذا التنوع عائد لطبيعة استعمالاتهم لتلك القرينة سواء كانت قرائن تبين الأقوال أم الأفعال، ومنها ما اختص ببيان الدليل أيًّا كان نوعه وطبيعته[2].

سيَّما أن الفقهاء المتقدمين لم ينشغلوا ببيان مصطلح القرينة، وقد تعرضوا لتعريفها في ثنايا ذكرها في بعض المواضع[3]، والذين اعتنوا ببيان معنى

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ٣٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ١/ ٣٧-٦٧.

(٣) «نبَّه طائفة من علماء أصول الفقه إلى صعوبة ضبط القرينة، وفي هذا الصدد يقول الإمام الجويني: [ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن، ووصفها بما تتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلًا، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها]. (البرهان، ١/ ٣٧٣).
ولما ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لضابط القرائن نَقل عن المازري أنه بيَّن سبب ذلك بقوله: [لا يمكن أن يشار إليها بعبارة تضبطها]. (البحر المحيط، ٤/ ٢٦٦).
وكذا قال الشيخ القاءاني عن القرائن إنها: [يضيق نطاق النطق عن التعبير عنها]. (شرح المغني، ١/ ١٠)». (القرائن عند الأصوليين، ١/ ٥٥، ٥٦).

مصطلح القرينة الفقهاء المتأخرون، وهذه العناية راجع سببها إلى عناية المتأخرين بتحديد المصطلحات عمومًا، والتمييز بين المعاني التي ترد على لسان أصحاب العلوم، والباحث دفعًا للإطالة لن يتعرض لتلك التعاريف للقرينة[1]، ولكن سيذكر التعريف الذي ظهر له من خلال تأمل تعريفات الفقهاء للقرينة، والذي يلاقي المعنى المقصود للقرينة في التحليل محور البحث.

فالقرينة اصطلاحًا: أمر يصاحب النص الفقهي يبين المراد به، ويكشف العلاقة بين مكوناته في حال الاحتمال.

شرح التعريف:

«أمر» جنس في التعريف، فيشمل اللفظ والحال، فتتدخل فيه القرينة اللفظية والحالية.

«يصاحب» أي: يقارن، فالقرينة لا تستكمل إطلاقها إلا أن تصاحب وتقارن شيئًا.

«النص الفقهي» وهو: كل قول اشتمل على حكم شرعي فرعي أو مقدماته. وهو يشمل النص الفقهي الشرعي والنص الفقهي الاجتهادي.

«فيبين المراد به» أي: يوضحه، والبيان في اللغة: الكشف عن الشيء، وهو أعم من النطق، فيتحقق البيان بالقول والفعل والحال.

«ويكشف العلاقة بين مكوناته» أي: مكونات النص الفقهي، التي تشمل ألفاظه، ودلالاتها؛ الدليل والمدلول، والمؤثر والأثر، والعلة والحكم. وكشف العلاقة ببيانها وتوضيحها.

«في حال الاحتمال» تقيد النص الفقهي في حال الاحتمال؛ لإخراج

---

(١) انظر: القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ص:١١-٢٠.

النصوص الفقهية التي تستقل إفادة المعنى والحكم، ولا تحتاج إلى انضمام غيرها إليها، فهي تدل على المعنى والحكم من غير التردد بين معنيين أو أكثر. كما يشمل الاحتمال النسخ بالنسبة للنص الفقهي الشرعي، وتغير الاجتهاد بالنسبة للنص الفقهي الاجتهادي.

ويتحصل من التعريف السابق جملة من المعالم للقرينة المؤثرة في تحليل النص الفقهي:

المعلم الأول: أن القرينة مصاحبة وملازمة لشيء آخر تدل عليه.

المعلم الثاني: أن القرينة مبينة وكاشفة لمدلولات النص الفقهي بنوعيه مع مراعاة طبيعة النص الفقهي محل التحليل.

المعلم الثالث: لا تقتصر القرينة على الجانب الدلالي لمكونات النص اللفظية، بل تشمل ما يتعلق بالأحكام المشمولة بالنص، ومكونات ذلك الحكم من العلل والمؤثرات في الحكم التكليفي، أو الوضعي؛ كصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، وبيان الرخصة من العزيمة.

المعلم الرابع: أن دور القرينة في التحليل للنص الفقهي أوسع من غيرها في المجالات الأخرى؛ لكون تحليل النصوص له قدر مشترك بين تفسير النص والاستنباط منه، كما أن النص الفقهي الاجتهادي تتسع قرائنه من جهة مناهج الفقهاء في التأصيل، وتنوعها في بناء الأحكام وصياغتها، وطرائق تدوينها.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

التناوب في استعمال بعض الإطلاقات والمصطلحات يقع في كثير من العلوم، وعلم الفقه وأصوله لا ينفك عن عوائد العلوم وما يرد عليها من

الظواهر، ومن ذلك ما يتعلق بالتعبير عن القرينة باستعمال بعض الإطلاقات التي قد يكون لها قدر من الاشتراك في الدلالة وتأدية المعنى المقصود بالقرينة، ومن هذه الإطلاقات: الضميمة، والاقتران، والسياق، والدليل، والدلالة، والأمارة.

وهذه الإطلاقات يلحظها الناظر في كتب الفقه وأصوله؛ فقد استعملها الفقهاء في نفس المسائل التي كان للقرينة فيها أثر، وكثيرًا ما كانوا يعبرون بها، قاصدين معنى القرينة[١].

فمن هذه الإطلاقات الآتي:

أولًا: الضميمة:

الضمُّ: قبض شيء إلى شيء، وقد ضمَّه فانضم إليه وتضامَّ وضامه: جمعه إلى نفسه[٢].

فمعنى الضميمة يتوافق مع القرينة في الوزن والمعنى؛ حيث إن جذرها «قرن» يأتي بمعنى الجمع والضم.

ثانيًا: الاقتران:

الاقتران يقصد منه في إطلاق الأصوليين وبرهنة الفقهاء في مواطن الاستدلال: أمور قرن الشارع بينها لفظًا في نص شرعي.

فمن الأصوليين من عبَّر عن هذا الإطلاق وفق هذا الاستعمال بالقرائن،

---

(١) القرائن عند الأصوليين، ١/ ٧١.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «ضمم»، ٤/ ١٤٢، ولسان العرب، مادة: «ضمم»، ١٢/ ٣٥٧، ٣٥٨.

فقالوا: لا يجوز الاستدلال بالقرائن[١].

والمتأمل في استعمال إطلاق القرينة في هذا المعنى يدرك أن دلالة الاقتران لا يراد بها القرينة بالمعنى المقصود بها في مجال تحليل النص، بل يقصد بها -كما بين الباحث- أمور قرن الشارع بينها لفظًا في نص شرعي.

وهذا لا يلغي اعتبار الاقتران نوعًا من القرائن التي ارتضاها بعض الفقهاء في مجالات الاستفادة منها في بيان الأحكام، كما أن دلالة الاقتران مسلك فقهي جمعي يكشف به قدر الاشتراك بين بعض الأحكام الواردة في نظم سياقي واحد، مثال ذلك: أن مالكًا احتج في سقوط الزكاة عن الخيل بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾[٢]، فقرن في الذكر بين الخيل والبغال والحمير، والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعًا، فكذلك الخيل[٣].

ثالثًا: السياق:

سبق وأن بين الباحث معنى السياق وعلاقته بالقرينة، وكان محصلته: أن الذي يظهر من كلام الفقهاء من أهل الأصول أنه ثمة خلاف في علاقة السياق بالقرينة[٤]:

الرأي الأول: يذهب إلى أن السياق قرينة من القرائن.

والرأي الثاني: يذهب إلى أن القرينة جزء من السياق.

---

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه، ص: ١٤٠، ٤٢٧.

(٢) سورة النحل، آية: ٨.

(٣) انظر: البحر المحيط، ٤/ ٣٩٧.

(٤) انظر: المستصفى في أصول الفقه، ١/ ١٤٩، وكشف الأسرار، ١/ ١٤.

وهذان الرأيان يتفقان على أن ثمة علاقة وتوافقًا في المعنى بين السياق والقرينة، وهذا يتحقق به تصور أثر السياق في بناء المعنى في الكلام، وأنه مكمل وكاشف له، وأن معرفة السياق موصلة لكشف العلاقة بين الكلام ومقتضاه كما في القرينة.

رابعًا: الدليل:

مر في البحث تعريف الدليل وبيان المعنى العام له وهو أنه مرشد وموصل إلى العلم.

وقد استعمل الفقهاء من الأصوليين الدليل بمعنى القرينة في مواضع عدة، والمسوغ لذلك الاستعمال هو اتفاق القرينة والدليل في إفادة كل منهما الإرشاد والكشف عن المطلوب من جهة.

«والحاصل أن هذا الاستعمال جاء باعتبار معنى الدليل اللغوي المفيد للهدي والإرشاد، دون النظر إلى المعنى الاصطلاحي له، وهذا أمر يمكن إطلاقه على القرينة»[1].

خامسًا: الدلالة:

بالنظر في استعمال الأصوليين للدلالة يظهر تعبيرهم بالدلالة ويقصدون بها معنى الدليل، فإذا كانت الدلالة عند الأصوليين بمعنى الدليل، فإن أوجه الشبه والاختلاف بينها وبين القرينة يمكن أن تلحظ من خلال مراجعة ما سبق ذكره عند الكلام عن القرينة والدليل.

سادسًا: الأمارة:

لقد اعتبر الأصوليون الأمارة طريقًا من الطرق الموصلة إلى معرفة الحكم

---

(١) القرائن عند الأصوليين، ١/ ٨٢.

الشرعي؛ فهي تؤدي ما يؤديه الدليل، وهذا بلا شك تحقق منه ترادف الأمارة للدليل.

وقد استعمل الأصوليون الأمارة بمعنى القرينة في مواضع مختلفة.

وعليه فإن دواعي استعمال الأصوليون للأمارة بمعنى القرينة هي نفسها الدواعي المذكورة عند الكلام عن الدليل.

المطلب الثالث: معنى القرينة عند الفقهاء.

لا يختلف الفقهاء عن الأصوليين في تقرير معنى القرينة؛ فمعناها لديهم لا يخرج عن كونها: أمارة تدل على أمر خفي مصاحب لها بواسطة نص أو عرف أو سنة أو غيرها[١].

وهذا المعنى يفيد أن القرينة تبيِّن الألفاظ والأفعال والحوادث والوقائع.

والملاحظ من تقرير استعمال الفقهاء لإطلاق القرينة أن اعتبار القرينة في استيعاب الوقائع، والاعتماد عليها في إثبات الوقائع والأحداث. ومما يستعمل الفقهاء فيه القرائن توصيف الأيمان والنذور، والوقائع اللفظية؛ كالعقود مثل البيع والهبة، وكالفسوخ كالطلاق والعتق،[٢] وهذا قد لا يكون ضمن وظائف القرينة في التعامل مع النصوص الفقهية الشرعية، لكن يبيّن مدى توسع الفقهاء في استعمال القرينة في الكشف عن دلالات الأقوال والأفعال الصادرة من فاعلها.

ويغلب على استعمال الفقهاء للقرائن ما كان من باب القرائن الحالية وهي: الصفات، والهيئات، والعوارض، والظروف، والملابسات، والبيئات

(١) انظر: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩١٤.

(٢) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥/ ٣٩٣، ٧/ ١٤٤.

وغير ذلك من المتغيرات التي تحتف بالنص المستدل به أو الواقعة المحكوم عليها.

وهذا الاستعمال يتوافق مع استعمال علماء الأصول إلا أن علماء الأصول يعنون بالخطاب والمؤثرات فيه؛ من القرائن الحالية التي تربط بين دلالات النص من جهة وبين الدليل والواقعة من جهة أخرى.

وثمة استعمال للقرينة في تعامل الفقهاء أثناء تقرير المذهب أو ترجيح اختيارات الإمام في حال التعارض أو الرد إلى قواعد المذهب وأصول الإمام[1].



(١) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١٢/ ٢٤٨-٢٥٠.

المبحث الثاني
أقسام القرينة

القرائن في الفقه لها أقسامها التي تنكشف بها حقيقة القرينة في استعمال الفقهاء، سواء في تقرير الأصول أو تقرير الفروع أو ضبط المذهب الفقهي، وتصور هذه التقسيمات للقرينة من قبل المشتغل بتحليل النص الفقهي بنوعيه يجعله يتعامل مع القرينة من حيث الاعتبار وعدمه، والتقديم والتأخير باعتبار أثر القرينة في دلالة النص، والترجيح في حال التعارض[١].

وفي المطالب القادمة يعرض الباحث -بإذن الله- أقسام القرينة من عدة اعتبارات على النحو الآتي:

المطلب الأول: أقسام القرينة من حيث المصدر.

إضافة القرائن لمصدرها تنحصر في أربعة أقسام:

القسم الأول: القرائن الشرعية:

وهي القرائن التي يكون مصدرها الشريعة، فورود القرائن الشرعية على النص الشرعي يتحقق بها أمور منها على سبيل المثال:

أولًا: بيان الإجمال في النص الشرعي، مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[٢]، فإن الآية ظاهرة في قطع يد السارق مطلقًا، ولم يقترن بها بيان أن المراد منها المقيد. وهذا يعد إجمالًا، وهذا الإجمال يبين بالقرينة، والقرينة المبينة لهذا الإجمال الوارد في الآية محل البحث هي

---

(١) انظر: التقاسيم الفقهية وأثرها في الخلاف الفقهي وتأثرها بالمستجدات المعاصرة، ص: ٥١.

(٢) سورة المائدة، آية: ٣٨.

قوله ﷺ: «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**»[١].

ثانيًا: تعيين الاحتمالات التي ترد على النص أو بعض ألفاظه، مثاله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٢]، فلفظة القرء يتردد معناها بين معنيين، المعنى الأول: الحيض، والمعنى الثاني: الطهر، وتعيين أحد الاحتمالين يفتقر لقرينة تعيين أحد الاحتمالين، وقد ذهب بعض الفقهاء بأن القرينة المعينة لأحد الاحتمالين هي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾[٣]؛ حيث جعلت الآية الشهور في الآيسة بدلاً عن الحيض، وعلقت الحكم بعدم الحيض، لا بعدم الطهر من الحيض[٤].

القسم الثاني: القرائن العقلية:

المراد بالقرائن العقلية ما يكون مصدرها العقل، وهي نوع من القرائن معتبرة في بيان وكشف مراد المخاطب، فعلى سبيل المثال: قال تعالى: ﴿ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[٥]، فعموم الآية يشمل في مدلولها أن الله تعالى أوجب في الآية الكريمة الحج على الناس جميعًا عقلائهم ومجانينهم، إلا أن العقل قرينة خصصت العموم الوارد في الآية بالعقلاء دون الصبيان والمجانين؛ لعدم تمكنهم من معرفة الوجوب، وقد حكى جملة من العلماء الإجماع على ذلك، ومستند هذا الإجماع -والله أعلم- العقل[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾، ٨/ ٢٨٧.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.

(٣) سورة الطلاق، آية: ٤.

(٤) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ١٥٠. (٥) سورة آل عمران، آية: ٩٧.

(٦) انظر:منهاج الطالبين، ص: ٨٢، وأحكام القرآن للجصاص، ٢/ ٩٣، ٩٤، والعدة، ص: ١٥٨، والهداية، ١/ ١٤٥، والخرشي، ١/ ٢٨٢، والكافي، ١/ ٦٦٤.

القسم الثالث: القرائن الحسية:

القرائن الحسية هي ما كان مصدرها الحس، وهذا النوع من القرائن اعتبره بعض الأصوليين في تخصيص العام، والأمثلة في ذلك قد تكون شحيحة، كما لا تسلم من المناقشة، فمن تلك الأمثلة: قوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[١] فقد جاءت الآية بعموم والقرينة الحسية أفادت أنها لم تؤت بعض الأشياء، التي من جملتها ما كان في يد سليمان عليه السلام[٢].

القسم الرابع: القرائن العرفية:

القرائن العرفية هي التي يكون مصدرها العرف، وهذه القرائن العرفية إما أن تكون قولية، أو عملية، فما كان من القرائن العرفية القولية فقد تخصص العام في رأي بعض الأصوليين، وهذا على خلاف ما عليه جملة من الفقهاء، معللين ذلك بأنه مما لا شك فيه أن من الأمصار من كان لها عرف يخالف العموم، ومع ذلك لم يكونوا يلتفتون إلى ذلك العرف، قال السمعاني -رحمه الله-: «وأما التخصيص بالعرف والعادة فقد قال أصحابنا لا يجوز تخصيص العموم به؛ لأن الشرع لم يوضع على العادة، وإنما وضع على ما أراد الله تعالى، ولا معنى للرجوع إلى العادة في شيء من ذلك»[٣].

ومنهم من رأى صحة التخصيص بالعرف؛ كتخصيص الوالدات في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[٤]، بمن عدا الوالدة الرفيعة

(١) سورة النمل، آية:٢٣.

(٢) انظر: الإحكام، ٣/ ٣٤٢.

(٣) قواطع الأدلة، ١/ ١٩٣.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

القدر، التي ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها[(١)].

والباحث سيتعرض لتفصيل الحديث -بإذن الله- في الفصل المتعلق بالعرف من هذا البحث.

المطلب الثاني: أقسام القرينة من حيث قوتها.

القرائن كما هو متقرر من أنها مساندة لما تصاحبه وهذه المساندة قد تبلغ مبلغًا من القوة مما يجعلها في مستوى القطع، ومنها ما يكون ضعيفًا مما يجعلها في مستوى الظن، وعليه فإن القرينة تنقسم من حيث قوتها إلى قسمين:

القسم الأول: القرينة القطعية:

وهي القرينة التي تبين المراد من النص الذي اتصلت به على نحو قاطع لا يرقى إليه الاحتمال[(٢)].

وتحقق القطع من القرائن لا يقتصر على القرائن الحالية منها، بل يشاركها في هذا القرائن المقالية. والقرائن إنما تفيد القطع بمدلولها في حال اجتماعها وتظافرها؛ حيث ينشأ عن ذلك جزمٌ قلبي قاطع يجده الإنسان في نفسه، ولا يمكنه جحده. كما أن العلم الحاصل بالقرائن علمٌ نسبي، يختلف باختلاف الأشخاص والوقائع لشخص دون آخر؛ وذلك لتفاوت الناس في قوة الإدراك والفهم، ولاختلاف الوقائع وتباينها[(٣)].

---

(١) انظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي،تحقيق: الدكتور: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ، ٥/ ١٤٨.

(٢) القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ص: ٣١.

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، ٤/ ١٨٨٢، والكليات، ص: ٥٧٦، وشرح مختصر الروضة، ٢/ ٨٤.

ومن الأمثلة على القرائن القطعية: قال تعالى: ﴿ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[١]، وهذا النص الشرعي يفيد وجوب الحج على كل مكلف، وبورود القرينة اللفظية في قوله تعالى: ﴿ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ تبين أن محل الخطاب بوجوب الحج هو المستطيع من المكلفين لا عموم الناس، وهذه القرينة المنضمة للنص دفعت الاحتمال، فصارت دلالة النص على المقصود قطعية.

القسم الثاني: القرينة الظنية:

يمكن القول بأن القرينة الظنية هي التي تبين المراد بالنص الذي صاحبته على نحو لا يفيد القطع.

وما تفيده القرائن الظنية هو من قبيل الظن القوي أو من قبيل الظن الضعيف أو ما بينهما من مطلق الظن، ومن تمام التوضيح يذكر الباحث الأمثلة الآتية:

المثال الأول: القرينة المفيدة للظن القوي:

عن عبد الله بن مغفل -رضي الله عنه- قال: (أصبت جرابًا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت: لا أعطي اليوم أحدًا من هذا شيئًا. فالتفت فإذا رسول الله متبسمًا[٢]، فالقرينة المصاحبة للنص قرينة حالية وهي عدم إنكار النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا سيما مع وقوع التبسم منه -صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم- فإن ذلك يدل على الرضا[٣].

---

(١) سورة آل عمران، آية: ٩٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ، كتاب الجهاد والسير، باب: جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب، ٣/ ١٣٩٣.

(٣) انظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ٧/ ٣٤٥.

المثال الثاني: القرينة المفيدة لمطلق الظن: روى ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: (**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**). فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي؛ لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحدًا منهم[١]، ففي هذا الحديث بيان أن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- حملوا النهي على غير الحقيقة، وأنه كناية عن الحث والاستعجال والإسراع إلى بني قريظة. وهذا من باب إعمال القرينة الحالية التي بدورها أفادت مطلق الظن الذي لم يترجح أحد جانبيه، فبقي على أصل مطلق الظن[٢].

المثال الثالث: القرينة المفيدة للظن الضعيف: ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله.. هلكت، قال: (**ما أهلكك؟**). قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم»، وفي رواية: «أصبت أهلي في رمضان»، فقال رسول الله ﷺ: (**هل تجد رقبة؟**). قال: لا، قال: (**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**). قال: لا، قال: (**فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟**). قال: لا، فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرق فيه ثمر، قال: (**أين السائل؟**). قال: أنا، قال: (**خذ هذا فتصدق به**). فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: (**أطعمه أهلك**)[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ، كتاب: المغازي، باب: مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، ٥/ ٢٤٣.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٧/ ٤١٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، ٤/ ١٦٣، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: تحريم الصيام في نهار رمضان على الصائم، ٢/ ٧٨١، ٧٨٢.

فقد ذهب الجمهور[1] أن من واقع زوجته في نهار رمضان وهو متعمد عليه الكفارة المذكورة في الحديث، وقد شذ من قال بعدمها؛ لكون القرينة التي بنى عليها من ذهب هذا المذهب؛ وهي لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الإعسار له، لكن سقطت، فلا تجب. وهي بهذا لا تفيد إلا الظن الضعيف أمام العموم الوارد في النص، وهي تخصيص العام بالسبب. وهو قيد الجمهور.

المطلب الثالث: أقسام القرينة من حيث المقال والحال.

تقسيم القرينة من حيث المقال والحال هو التقسيم الأكثر مناسبة بمسلك التحليل للنصوص الفقهية الشرعية والاجتهادية؛ لكون القرائن وفق هذا التقسيم متمحضة في الوظيفة الوسائلية لتحليل النص الفقهي، فتحليل النص يتكئ على مسار داخل النص، وآخر مجاور للنص، مراعى فيه مضامين النص الفقهي بنوعيه.

كما أن هذا التقسيم يدخل من ضمن مفرداته لدى علماء الأصول ما يتعلق بالسياق كما بينه الباحث في الفصل السابق.

ولكن لا بد من التنبيه على أن حصر القرائن في تقسيم -من هذه الحيثية- يستغرق كل أجزائها أمرٌ صعب، وقد صرح بذلك عدد من الأصوليين والبلاغيين، حتى إن الأصوليين مع شدة عنايتهم بالضبط في مصطلحاتهم قد اعترفوا بذلك.

ومن شواهد صعوبة ذلك اختلاف تقسيمها عندهم؛ فبعضهم يجعلها

---

(١) انظر: إحكام الأحكام، / ٣٣٧، وبداية المجتهد، ١/ ٣٠٢، والكافي، ١/ ٤٤٦، والمهذب، ٢/ ٦١١، ٦١٢، والمجموع ٦/ ٣٧٩، ٣٨٠، والهداية ١/ ١٣٢.

مقالية وحالية، والبعض الآخر يجعلها لفظية ومعنوية، ومؤدَّى ذلك واحدٌ عندهم[١].

ولن يخرج الباحث عن جملة ما ارتضاه الأصوليون من تقسيم القرائن، والذي من جملتها القسمان الآتيان:

القسم الأول: القرائن المقالية:

القرائن المقالية أكثر أنواع القرائن استعمالًا؛ ولأنها تذكر مع الكلام الذي يستدل على المراد منه، فقد قال الدسوقي -رحمه الله-: «وهي الأغلب وقوعًا، والأكثر وضوحًا»[٢]، فالقرائن المقالية تؤخذ من المحيط اللغوي للنص المقصود بالتحليل[٣].

وبناء على سعة استعمال الفقهاء والأصوليين جاءت تعريفات القرينة المقالية مقتصرة على جانب دون آخر، وهذه التعريفات تعطي تصورًا للناظر عن المراد بها.

فمن تلك التعريفات: «أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره»[٤]. وأما التعريف الآخر فهو: «ألفاظ تقترن بالصيغة تبيِّن مقصود المتكلم بها»[٥].

---

(١) انظر: القرائن في علم المعاني، ص: ٩٩.

(٢) حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني، «ضمن شروح التلخيص»، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت، ٣/ ٢٠٣.

(٣) انظر: القرائن في علم المعاني، ص: ١٠٠.

(٤) المحصول في علم الأصول، ١/ ٣٣٢.

(٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأنباري، تحقيق: الدكتور/ علي بسام، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ ٢/ ٣٢٣.

فالتعريف الأول قصر القرينة المقالية على القرينة الصارفة. والتعريف الثاني أشمل من السابق؛ لكونه وصف القرائن المقالية بالمبينة(١).

وقد عرف القرائن المقالية بعض المعاصرين بقوله: «القرائن المقالية يقصد بها: مجموعة العناصر التي تكون من جنس الكلام، أو خارجًا عن الكلام فيكون في كلام آخر لفظ يدل على المعنى المراد»(٢).

ولعل هذا التعريف يتحقق به المعنى العام للقرينة المقالية، والذي يميزها عن القرينة الحالية ومرادفاتها.

والقرائن المقالية حظيت بعناية الفقهاء والأصوليين، وهذا ظاهر من خلال اعتبارها في تعبيراتهم في المدونات سواء على صعيد بيان المعنى أو التعرف على معاقد الاستنباط، كما أن الاجتهاد بالنظر في الواقعات من خلال الفتوى والقضاء يلاحظ فيه المتأمل استعمال الفقهاء والأصوليين لمصطلح القرائن المقالية بشكل واضح، ويعود السبب -في نظر الباحث - إلى كون النصوص الفقهية بنوعيها مرتبطًا بعضها ببعض من حيث البناء، والتفسير، والتأثير في الأحكام؛ كالتقييد للمطلق والتخصيص للعام ونحو ذلك.

ومن جميل توظيف القرينة المقالية لبيان أثرها في الأحكام ما وقع بين الشافعي وأحمد بن حنبل -رحمهما الله- عن أحمد قال: «كلمت الشافعي في مسألة الهبة، فقلت: إن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب؛ لقوله ﷺ: **(العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه)**(٣). وكان الشافعي يرى أن له الرجوع،

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ١٤٣.

(٢) الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء، لعبد الله المودن، أطروحة ماجستير، جامعة محمد الخامس، المغرب، ١٤١٧هـ ١/ ٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الهبة، باب: هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، =

فقال: ليس بمحرم على الكلب أن يعود في قيئه، قال أحمد: فقلت له: فقد قال النبي ﷺ في صدر الحديث المذكور: (**ليس لنا مثل السوء**). فسكت الشافعي»[١].

قال الطوفي -رحمه الله- محللًا لهذا التدارس بين الشافعي وأحمد بن حنبل: «الشافعي تمسك بالظاهر، وهو أن الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه، فالظاهر أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم؛ لأن الظاهر من التشبيه استواء المشبه والمشبه به من كل وجه، مع احتمال أن يفترقا من بعض الوجوه احتمالًا قويًا جدًّا، فضعف حينئذ جانب أحمد في الاستدلال جدًّا؛ لأنه لم يبق معه إلا احتمال ضعيف جدًّا، فقواه بالقرينة المذكورة؛ وهي قوله عليه السلام في صدر الحديث المذكور: (**ليس لنا مثل السوء؛ العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**). وهي دليل قوي، وجعل ذلك مقدمًا على المثل المذكور، وهو دليل الاهتمام به، فأفاد ذلك لغة وعرفًا، أن الرجوع في الهبة مثل سوء، وقد نفاه صاحب الشرع، وما نفاه صاحب الشرع يحرم إثباته، فلزم من ذلك أن جواز الرجوع في الهبة يحرم إثباته، فيجب نفيه، وهو المطلوب»[٢].

القسم الثاني: القرينة الحالية:

إن القرائن الحالية من أكثر الموضوعات الأصولية خفاءً والتباسًا؛ وذلك لأن القرينة لم تكن لتظهر في الكتب الأصولية بهذا الاسم دومًا، وإنما كانت

= ٥/ ١٦٠، ومسلم في صحيحه، كتاب: الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل،٣/ ١٢٤١.

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص: ١٨٩، ١٩٠.

(٢) شرح مختصر الروضة، ١/ ٥٦٥.

تنضوي تحت إطلاقات أخرى؛ كالضميمة، والدليل، والسياق، والأمارة، كما بينها الباحث في مطلب سابق.

هذا على المستوى الأصولي، وهو كذلك في الواقع الفقهي المذهبي؛ حيث يتم بناء المدونات الفقهية على ضوء الاستعمال المذهبي فتجد من بعض الفقهاء ضعف تصور لبعض ما يودع في مدونات غير مدونات مذهبه؛ لعدم التعرض للقرائن الحالية التي ينعكس أثرها على فهم النص الفقهي الاجتهادي.

ومن هنا يدلف الباحث في بيان معنى القرائن الحالية، وهي: كل محتف بالنص وأثر على دلالته -بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح- من غير كون السياق الذي ورد فيه النص[1].

والقرائن الحالية يمكن أن تحدد في أمرين[2]:

الأمر الأول: قرائن حالية خاصة، وهذه القرائن مصاحبة لمصدر الخطاب المكوّن للنص؛ كقرائن أحوال تصاحب المتكلم «مصدر النص» أو الفعل المحكي في النص.

الأمر الثاني: قرائن حالية عامة، وهذا النوع من القرائن يقصد به القرائن التي تصاحب المتكلم «مصدر النص» أو الفعل المحكي في النص، وهذه القرائن محيطة مجاورة منها: الصفات المعهودة لمصدر النص، أو عادات تحتف به، أو مقاصد له، أو هيئات وتصرفات.

---

(١) انظر: القرائن الحالية وأثرها على النص عند الأصوليين، لعبد الخليل أبو عيد وأيمن علي صالح، بحث ضمن مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، ٢٠٠٧، ج/ ٣٤، ع/ ١، ص: ١٥.

(٢) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ١٥٠.

فالقرائن المقالية والحالية، هي الأكثر تداولًا بين الأصوليين، قال الغزالي -رحمه الله- مبينًا مجال عمل القرينة: «ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصًّا لا يُحتمل كَفَى معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف... وإما إحالة على دليل العقل... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر حتى توجب علمًا ضروريًّا بفهم المراد أو توجب ظنًّا. وكل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن»[١].

كما أن مراد المتكلم لا يتم تحصيله عن طريق الكلام وحده «بل بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية والمتكلم به وغير ذلك»[٢] وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله في مواضع: «والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم... فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان؛ عمل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يخل بها»[٣].

إن استفادة الفقيه من القرائن يتطلب ربط النص الفقهي -أيًّا كان نوعه- بعضه ببعض، وذلك من خلال النظر في جميع ما يحيط به من ألفاظ مؤثرة

(١) المستصفى في أصول الفقه، ٢/ ٢٢، ٢٣.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١١٩.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٢١٨

وأسباب ومقاصد وعادات، كما يتطلب منه أيضًا النظر في المقاصد الشرعية، وذلك بالاعتداد بقواعد الشريعة وكلياتها العامة من خلال استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، ولا بد أيضًا من استفادة القرائن من الرجوع إلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم؛ وذلك لامتيازهم بمباشرة القرائن المحيطة بها، سواء المقالية أو الحالية.

وأما ما يتعلق بالنصوص الفقهية الاجتهادية فلا بد للفقيه من النظر في أصول الأئمة والمنقولات عنهم، ومنها المعلل والمستدل له، والنظر في طرائق الأصحاب في تعاملهم مع نصوص الإمام وتأويلها وبيان منصوصاته، وكذلك النظر في الأحوال التي احتفت بالفتوى أو القضية الصادرة عن الفقيه.

المطلب الرابع: أقسام القرينة من حيث علاقتها بمدلولها.

إن قرائن الأحوال بإدراك العلاقة بين القرينة ومدلولها يعين الفقيه على تحليل النص الفقهي، وأهمية هذا الأثر ظاهرة في تصور القرينة في كونها من مكونات النص.

فالقرائن تنقسم من حيث علاقتها بمدلولها إلى قسمين[1]:

القسم الأول: القرائن العقلية:

وهي التي تكون العلاقة بينها وبين مدلولها العقل؛ حيث يستنبطها العقل في كل وقت وحين.

ويدخل في هذا القسم القرائن التي تقوم على أمور ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، كالقرائن الشرعية والفقهية والقضائية والعقلية.

---

(١) انظر: القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ص: ٣٤، والمدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٣٦.

القسم الثاني: القرائن العرفية:

هي التي تكون العلاقة بينها وبين مدلولها قائمة على العرف، سواء كان عرفا شرعيًّا أم لغويًّا.

ويدخل في هذا النوع سائر القرائن القائمة على العرف.

المبحث الثالث

الألفاظ ومدى دخول القرينة عليها

الألفاظ في النصوص الفقهية وغيرها مرتبطة في دلالتها ارتباطًا وثيقًا بالقرائن؛ حيث لا يمكن استفادة الدلالة التامة منها على وجه الاستقلال إذا تم صرف النظر عن القرائن المحتفة بها؛ فإن تجرد اللفظ عن جميع القرائن محال.

كما أن للقرائن أثرًا ظاهرًا ومعتدًّا به في بيان المراد بالألفاظ التي تحتف بها؛ وذلك من خلال تبيين الغامض منها، وتقوية الدلالة المستفادة من ظاهرها، وتعيين المراد عند احتمالها، وصرف المعنى الظاهر منها إذا لم يكن مرادًا[1].

المطلب الأول: الألفاظ الواضحة ومدى دخول القرينة عليها.

لقد اعتنى الفقهاء في مدوناتهم الأصولية ببيان تراتيب الألفاظ الواردة في النصوص من حيث الوضوح في الدلالة والخفاء، وهذه الألفاظ على تنوعها وتعددها تبرز دقة الفقهاء في تعاملهم مع النصوص ومنها الفقهية، وفي بناء النصوص الفقهية الاجتهادية المعبرة عن اجتهادات إمام المذهب والراجح من المذهب.

كما قد تفاوتت المذاهب في ترتيب الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، وعليه يترتب مدى دخول القرينة عليها.

وفي هذا المطلب سيعرض الباحث الألفاظ الواضحة ومدى دخول القرينة عليها، فإنه مما لا يخفى على المعتني بتداولات الفقهاء الأصوليين

---

(١) القرائن عند الأصوليين، ٢/ ٨٩٣. «بتصرف».

التنوع في مباحث دلالات الألفاظ في مدونات مدرسة الأحناف والجمهور والتي تفيد الاختلاف في تقسيم كل مدرسة لتلك الألفاظ؛ فالأحناف يقسمونها على النحو الآتي:

القسم الأول: الظاهر[(١)].

القسم الثاني: النص[(٢)].

القسم الثالث: المفسر[(٣)].

القسم الرابع: المحكم[(٤)].

(١) وهو: ما ظهر المراد به للسامع بصيغته. مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [سورة البقرة، آية:٢٧٥]. فالآية ظاهرة في إباحة البيع الخالي من الربا، وتحريم الربا. وعندهم أن الظاهر يقبل التأويل والتخصيص والنسخ. (انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ١/٤٦، وأصول السرخسي، ١/ ١٦٤).

(٢) وهو ما زاد وضوحًا على الظاهر بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة، مثاله: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، [سورة النساء، آية:٣] فالآية نص في جواز نكاح الأربع فما دون.
وقد فرق بعض علماء الحنفية بين النص والظاهر، بأن النص هو: الدال على معنى سيق الكلام للدلالة عليه، والظاهر: ما دل على معنى لم يسق الكلام للدلالة عليه. واعترض البخاري شارح أصول البزدوي على ذلك، وعندهم أن النص يقبل التخصيص والنسخ، ولا يقبل التأويل. (انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ١/ ٤٦، ٤٧، وأصول السرخسي، ١/ ١٦٤).

(٣) وهو: ما ازداد وضوحًا على النص بمعنى في النص أو بغيره. أي: سواء كان وضوحه لأجل قرينة في النص أو لدليل خارجي أخرجه من الإجمال إلى الوضوح، أو من احتمال التأويل إلى عدم احتماله. مثاله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾، [سورة الحجر، آية ٣٠]، فهذا مفسر لكونه أكد فيه العموم على وجه يمنع احتمال التأويل والتخصيص. والمفسر عند الأحناف لا يقبل التأويل ولا التخصيص، ولكنه يحتمل النسخ في عهد الرسالة.

(٤) وهو: ما ازداد قوة وأُحكِم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل. مثاله: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، [سورة البقرة آية: ٢٩]، ونحوها من الآيات التي تقرر حكما كليًا أساسًا في الإسلام، ولا يمكن أن يتطرق إليه التأويل أو التخصيص أو النسخ.

وأما الجمهور فيقسمونها على النحو الآتي:

القسم الأول: النص[(١)].

القسم الثاني: الظاهر[(٢)].

ومن تلك التقاسيم يظهر للمتتبع أن مدى دخول القرينة على الألفاظ الواضحة مرتبط بطبيعة الألفاظ، وإمكان ورود الاحتمال عليها، لذلك تجد اللفظ الظاهر وفق معناه لدى الحنفية والجمهور يقبل دخول القرينة عليه، فمثال القرائن المخصصة للفظ الظاهر الدال على العموم، يقول الشوكاني -رحمه الله- في حديثه عن العموم المقصود به الخصوص: «ولا يخفاك أن العام الذي أريد الخصوص هو ما كان مصحوبًا بالقرينة عند التكلم به على

---

(١) يطلق النص في مقابلة الظاهر والمجمل، ويكون المقصود به: ما دل على معناه دلالة لا تحتمل التأويل. مثل دلالة قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾، [سورة النور، من الآية:٤] على مقدار الجلد.
وقيل: ما دل على معناه ولم يحتمل غيره احتمالًا ناشئًا عن دليل. وعلى هذا فالاحتمال الذي لا دليل عليه لا ينقض قوة الدلالة، ولا يجعل اللفظ ظاهرًا بل يبقى في مرتبة النص. (انظر: المحصول في علم الأصول، ٥/ ١٠٣).

(٢) وهو: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر. وهذا يدل على أن الظاهر صفة للفظ؛ لأن اللفظ هو الذي احتمل معنيين، وقد يطلقون لفظ الظاهر على المعنى الراجح الذي دل عليه اللفظ مع احتمال غيره احتمالًا مرجوحًا، فيقولون: هو الاحتمال الراجح. ومثاله: دلالة الأمر على الوجوب مع احتمال الندب، ودلالة النهي على التحريم مع احتمال الكراهة، كقوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي) «متفق عليه» وقوله: (لا تبع ما ليس عندك)، «أخرجه أحمد وأصحاب السنن»، وقوله: (لا تلقوا الجلب)، «أخرجه مسلم».
وهكذا كل حقيقة احتملت المجاز ولم تقم قرينة قوية تدل على ذلك فهي ظاهرة في المعنى الحقيقي.
وقد يعرفون الظاهر بما كانت دلالته على المعنى دلالة ظنية لا قطعية؛ تفريقًا بينه وبين النص، وقد وقع للشافعي تسمية الظاهر نصًا كما نقل ذلك الإمام الجويني وغيره. (أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٣٩١، انظر: المسودة، ص:٥٧٤، والبرهان في أصول الفقه، ١/ ٤١٦).

إرادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه، وهذا لا شك في كونه مجازًا لا حقيقة؛ لأنه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له، سواء كان المراد منه أكثره أو أقله، فإنه لا مدخل للتفرقة بما قيل من إرادة الأقل في العام الذي أريد به الخصوص، وإرادة الأكثر في العام المخصوص.

وبهذا يظهر لك أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز على كل تقدير، وأما العام المخصوص، فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد بعض أفراده، فيبقى متناولًا لأفراده على العموم، وهو عند هذا التناول حقيقة، فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه، كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز؟»[1]. فيتبين من خلال النقل المذكور أن القرينة تدخل الألفاظ الواضحة المحتملة. وكذلك ما يتعلق بالنص في مفهوم الحنفية له فهو: ما زاد وضوحًا على الظاهر بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة، فيظهر من مفهوم النص لدى الحنفية؛ أنه عبارة عن ظاهر سيق الكلام له، مما جعله أكثر وضوحًا منه، لكن زيادة الوضوح نتجت من السياق، وليست من ذات اللفظ؛ وهذا يعني أن النص عندهم ليس قاطعًا في دلالته على المراد، إنما يرد عليه الاحتمال كالظاهر في مفهومه عند الحنفية والجمهور؛ وبالتالي فهو لفظ واضح ترد عليه القرينة فقد تخصص عامه، وهذا يصير تلك الألفاظ راجحة بعدما كانت مرجوحة.

وهذا يدل على أن القرينة من كواشف المعاني الواردة في النصوص الفقهية المؤثرة في الأحكام، فتأمُّل تلك القرائن يعد من المعززات للفقيه في تحليل النصوص الفقهية الشرعية بالدرجة الأولى، وأما ما يتعلق بالنصوص الفقهية الاجتهادية فلا تختلف في مسلك تحليلها من طريق

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول ١/ ٣٤٩.

القرائن من خلال الألفاظ الواضحة الواردة في النص الفقهي إلا أن المعنى المتحقق من الألفاظ وأثره ليس كما هو في الألفاظ الواضحة في النص الفقهي الشرعي، وهذا بدوره أدى إلى اختلاف مسلك التحليل بالقرائن لاختلاف طبيعة النصوص الفقهية الشرعية عن النصوص الفقهية الاجتهادية.

المطلب الثاني: الألفاظ الخفية ومدى دخول القرينة عليها.

يقصد بالألفاظ الخفية، الألفاظ التي لا تدل على معناها بصيغتها، بل لا بد لها من أمر خارجي، وهي تتفاوت في خفائها، مما جعل الأصوليين يقسمونها إلى أقسام وفق ترتيب معين، وقد كان لكل من الحنفية والجمهور مسالك في الباب مختلف بعضها عن بعض، وفي هذا المطلب يذكر الباحث تلك التقسيمات، ومدى دخول القرينة عليها.

لقد قسم الحنفية الألفاظ الخفية وفق الترتيب الآتي من الأقل خفاء إلى الأكثر:

القسم الأول: الخفي[1].

(١) وهو: اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب.
والمعنى: أن الخفي لم يظهر المراد منه، والسبب في خفائه راجع إلى عارض عرض للصيغة فجعلها ليست ظاهرة الدلالة عليه.
ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [سورة المائدة، آية: ٣٨]، في دلالته على النباش الذي ينبش القبور فيأخذ أكفان الموتى، فإن دلالة الآية على قطع النباش دلالة خفية، والسبب في خفائها أن النباش اختص باسم يخصه، فقد يكون إطلاق هذا الاسم عليه لا يخل بمعنى السرقة الذي علق عليه القطع، وإنما هو لبيان سبب السرقة، وقد يكون اختصاصه بهذا الاسم لبيان اختلاف حاله عن حال السارق، كما نقل عن أبي حنيفة أن السارق يأخذ المال خفية وهو يسارق عين مالكه أو حارسه، أما النباش فلا يسارق عين صاحب الكفن؛ لأنه ميت.
وأيضا فإن السارق أخذ مالا يستفيد منه صاحبه لو لم يسرق، وأما النباش فإنه أخذ مالًا آيلًا للتلف، ولهذا ذهب أكثر الحنفية إلى عدم قطع النباش ولم يأخذوا بالدلالة الخفية الموجودة في الآية.=

القسم الثاني: المشكل(١).

القسم الثالث: المجمل(٢).

القسم الرابع: المتشابه(٣).

وأما الجمهور فقد أطلقوا على الألفاظ الخفية الألفاظ المجملة «المجمل»، وقد اختصروا الأقسام الأولى التي رتبها الحنفية فيما يتعلق بالألفاظ الخفية

= (انظر: أصول السرخسي، لأحمد بن سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١/ ١٦٧، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٤٠٣).

(١) وهو اسم لما يشتبه المراد منه؛ بدخوله في إشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال. وهو عندهم ضد النص، وهو قريب من المجمل، ويختلف عنه بأنه يعرف المراد منه بزيادة التأمل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ﴾ [سورة البقرة، آية: ٢٢٣]، فيحتمل أنه يدل على إتيان المرأة في دبرها، ودلالته على المنع من ذلك دلالة خفية تتبين بالنظر إلى فائدة الحرث وهو الإنتاج، ومعلوم أن الوطء في الدبر لا ينتج الولد فيكون غير داخل في مقصود الشارع بالآية. (انظر: أصول السرخسي، ١/ ١٦٨، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٤٠٤).

(٢) وهو اللفظ الذي لا يفهم المراد منه إلا باستفسار المجمِل وبيان من جهته يعرف به المراد.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥]؛ فإن الربا في اللغة: الزيادة، وليس ذلك المعنى مرادًا؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة، ولذا فإن لفظ الربا كان مجملًا حتى جاء بيانه من قبل الشارع نفسه، ولا يمكن أن يعرف المراد منه في الآية إلا ببيان من جهة الشارع.

وهذا هو الفرق بين المجمل والمشكل، فإن المشكل قد يعرف المراد منه بالتأمل والنظر في القرائن المصاحبة ونحو ذلك، بخلاف المجمل فإنه لا يمكن معرفة المراد منه إلا ببيان من المتكلم به. (انظر: أصول السرخسي، ١/ ١٦٨، ١٦٩، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٤٠٤، ٤٠٥).

(٣) وهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه.

مثاله: الحروف المقطعة في أوائل السور، وكيفيات صفات الله جل وعلا، فإنها من المتشابه مع أن أصل الصفات معلومة، وإنما التشابه في كيفياتها. (انظر: أصول السرخسي، ١/ ١٦٩، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٤٠٥).

فجعلوها في المجمل، ولكن بينها تفاوت في درجة الإجمال؛ فبعضها يزول ما فيه من إجمال بالتأمل اليسير، وبعضها يحتاج إلى مزيد تأمل، وبعضها لا بد فيه من البحث في أدلة الشرع الأخرى لمعرفة المراد منه. وأما القسم الرابع ـ وهو المتشابه ـ فهو الذي انقطع الأمل في بيانه، ويطلق عليه الجمهورُ الاسمَ نفسَه[1].

وبناء على ما ذكر، ولكون القرينة ترد في المحل القابل للاحتمال فإن القرينة ترد على الأقسام الثلاثة الأولى المتعلقة بالألفاظ الخفية وفق ما رآه الحنفية، بل لا بد من البحث عن القرينة ليتحقق المراد من الألفاظ؛ لينبني عليها معنى ذو أثر في الأحكام والعمل.

وأما ما يتعلق بالمتشابه عند الحنفية والجمهور؛ فإنه مما استأثر الله بعلمه فالقرينة لا ترد عليه؛ لأن مصدرها الشارع الحكيم، وهذا مناط التسليم والإيمان بالله.

والجمهور كما أوضح الباحث من صنيعهم في الألفاظ الخفية، فإنهم يندرجون مع الحنفية في مدى دخول القرينة عليها[2].

---

(١) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٤٠٥، والقرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ص:٦٥.

(٢) انظر: القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، ص:٦٥، ٦٧.

المبحث الرابع

طريقة عمل القرينة

تعتبر القرائن من مكونات النص التي يستكمل بها الناظر في النص استيعابه للنص وفهم المراد منه، وهذا عام في النصوص ويختص النص الفقهي بجملة من القرائن التي يتجلى بها المعنى الشرعي ومناطات الأحكام وعللها؛ باعتباره يقوم على بيان الأحكام وبنائها؛ لتعلقه بالجوانب العملية التي تصدر من المكلف، وهذه القرائن لها طرائق في عملها، واختلاف هذه الطرائق يعود إلى طبيعة القرينة من حيث اتصالها بالنص أو انفصالها عنه[1].

وفي المطلبين القادمين سيعرض الباحث - بإذن الله - طريقة عمل القرائن في حال الاتصال والانفصال.

المطلب الأول: طريقة عمل القرينة المتصلة.

إن القرائن المتصلة عبارة عن كلمة أو كلام غير تام المعنى بمفرده، يتصل بالدليل المراد تبيينه، وقد تكون أمرًا معنويًّا يتصل به، كأن تكون حالًا للمتكلم، أو عرفًا للمخاطبين، أو غير ذلك من الأمور المعنوية التي تتعلق بالمتكلم أو المخاطبين[2].

وطريقة عمل هذا النوع من القرائن لا يستتم استيعابه إلا بمعرفة مظان تلك القرائن، وهذه المظان تختلف بحسب نوع النص الفقهي، فمظان القرائن المتصلة بالنص الفقهي الشرعي يمكن حصرها في الآتي:

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد «الصغير»، لأبي بكر محمد الباقلاني، تحقيق: الدكتور: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعةالأولى، ١٤١٨هـ ٣/ ٧٠.

(٢) انظر: القرينة وأثرها في فهم النصوص، ص: ٧٤.

أولًا: آيات الله القرآنية أو معنى أو حال يتصل بها وله تعلق بالنص محل البحث أو التحليل، وأن يكون ذلك الاتصال مباشرًا.

ثانيًا: أحاديث رسول الله ﷺ أو معنى، أو حال يتصل بها وله علاقة بالنص محل البحث أو التحليل، وأن يكون ذلك الاتصال مباشرًا.

ثالثًا: الأحوال المحتفة بالنص محل التحليل التي تكون سببًا في نزول الآية أو ورود الحديث.

رابعًا: أقوال الصحابة أو أفعالهم - رضوان الله عليهم - المبينة لأسباب إيراد الصحابي للنص محل التحليل في أثناء الاستدل به في مقوله أو مفعوله.

فبإدراك مظان القرائن وطبيعتها ودورها في النص من حيث الأثر في بيان المعنى، والتأثير في الأحكام يتضح به للفقيه طرائق عمل تلك القرائن، وهذه الطرائق وفق المسالك الآتية:

المسلك الأول: جمع أول النص وما اتصل به مما له تعلق بالموضوع المضمن في النص، مع مراعاة سوابقه ولواحقه سواء كانت من جنس النص وما في معناه مما له علاقة به، قال الشاطبي - رحمه الله- موضحًا أهمية النظر الجمعي للنص وما يتصل به مما له علاقة بموضوع النص: «الذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر

في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه التعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيرًا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر»[١]. فيتبين من مسطور الشاطبي -رحمه الله- أن من مسالك عمل القرائن جمع متعلقات النص ذات العلاقة بموضوعه؛ ليتسنى عمل القرائن وإعمالها في فهم النص وتحليله والاستنباط منه.

المسلك الثاني: فحص مكونات النص اللفظية المفردة أو التركيبية، وقياس مدى قابليتها للاحتمال الذي يمكن معه دخول القرائن وإعمالها وفق ما أوضحه الباحث في المبحث السابق، وهذا يُمكِّن القرائن من تعيين الاحتمالات الراجحة التي يكمل بها بيان المراد من النص، أو تجلية الحكم الظاهر من النص، وتسليط الضوء على العلاقة بين مكونات النص ونتيجته.

المسلك الثالث: تتبع أسباب النزول وأسباب الورود للحديث، فهي معدودة في القرائن المتصلة، فبها يستتم معاني النص، وتعرف مناطاته، والأحوال المتضمنة علل الأحكام الواردة في النص. فالعناية بها هو من طريق إعمال القرائن المتصلة في بيان النص وتحليله والاستنباط منه[٢].

المسلك الرابع: تتبع تاريخ نزول النصوص في حال التعارض؛ لإعمال قرينة التقدم والتأخر التي ينتج عنها القول بنسخ المتقدم بالمتأخر.

المسلك الخامس: تطبيق القواعد الأصولية التي تعنى باعتبار القرائن في

---

(١) الموافقات، ٤/ ٢٦٦.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ١/ ١٠٨.

باب تعيين الاحتمالات، وتخصيص العمومات، وتقييد المطلقات، ودفع التعارض ونحو ذلك.

وما ذكر الباحث من مسالك فهي في شأن النصوص الفقهية الشرعية، وأما النصوص الفقهية الاجتهادية فلها طبيعة تختص بها، وتبعتها مسالك إعمال القرائن المتصلة بها وفق هذا الخصوص.

ومظان القرائن المتصلة بالنصوص الفقهية الاجتهادية على سبيل المثال لا الحصر الآتي:

أولًا: المنقولات عن صاحب النص من كلامه، أو حكايته بالمعنى المتعلق بالموضوع، المضمن في النص محل الدراسة، وأن يكون هذا النقل وفق الضوابط التي يتحقق بها نسبة القول أو معناه لصاحبه، نقل المرداوي عن ابن حمدان -رحمهما الله- قوله: «اعلم أن أعظم المحاذير في التأليف النقلي: إهمال نقل الألفاظ بأعيانها، والاكتفاء بنقل المعاني، مع قصور التأمل عن استيعاب مراد المتكلم الأول بلفظه، وربما كانت بقية الأسباب مفرعة عنه؛ لأن القطع بحصول مراد المتكلم بكلامه، أو الكاتب بكتابته مع ثقة الراوي: يتوقف على انتفاء الإضمار والتخصيص، والنسخ، والتقديم، والتأخير، والاشتراك، والتجوز، والتقدير، والنقل، والمعارض العقلي، فكل نقل لا يؤمن معه حصول بعض الأسباب، ولا نقطع بانتفائها نحن ولا الناقل، ولا نظن عدمها، ولا قرينة تنفيها، ولا نجزم فيه بمراد المتكلم، بل ربما ظنناه، أو توهمناه، ولو نقل لفظه بعينه، وقرائنه، وتاريخه، وأسبابه لانتفى هذا المحذور أو أكثره...»[1].

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١٢/ ٢٦٧.

ثانيًا: تقريرات أصحاب المجتهد في بيان مذهبه من أجوبته المختلفة؛ حيث إن أصحاب الأئمة كثيرًا ما يتتبعون أقوال الإمام في حال تعارض أجوبته في مسألة معينة بغية معرفة مذهبه فيها، فيسعون في معرفة ذلك من خلال كلام له في نفس المسألة، أو بإعمال القرائن المتصلة بنصوص الإمام «المجتهد» في ذات المسألة، قال بكر أبو زيد -رحمه الله-: «وهذا من الإمام في ندرة من أجوبته؛ إذ علم الأصحاب من تتبعها وجود جواب له على البت، أو قرائن تدل عليه».

ثالثًا: الوقوف على العرف المتعلق بالنص الفقهي الاجتهادي، وهذا العرف يشمل عرف المتكلم وعرف المخاطب، ومن هذه الأعراف العرف الخاص، كالاصطلاح الفقهي العام أو الاصطلاح المذهبي الخاص، فهذه الأعرف تعد قرائن متصلة؛ لكونها مكملة للنص باعتبار أن النصوص الفقهية الاجتهادية ذات لغة فقهية تخصصية، وما كان هذا شأنه فإنها لا تستغني في تكويناتها اللفظية عن مصطلحات تختصر بعض المعاني الواسعة.

وثمة مسالك لإعمال وعمل القرائن المتصلة بالنصوص الفقهية الاجتهادية، وهي ترجع لطبيعة النص الفقهي الاجتهادي، فعلى سبيل المثال ما يتعلق بنصوص أئمة المذاهب الأربعة. وهي على النحو الآتي:

المسلك الأول: جمع منصوصات الأئمة في ذات الموضوع، وما حكي عنه من معان بنقل الأصحاب من الطبقة الأولى وفق معايير النقل بالمعنى، التي يصح معها نسبة القول للإمام، فإن المنقولات قرائن من أقوال الإمام، أو الحاكية لمعنى قوله معدودة في القرائن المتصلة، وبجمعها يتحقق عملها.

المسلك الثاني: الوقوف على منقولات تلاميذه المعنية ببيان قول الإمام الوارد في النص محل الدراسة، فمنقولاتهم لا تخلو من قرائن تُخَصِّص عامًّا

قوله، أو تقيد مطلقه، أو تُرجِّح متعارضه، أو تنفي أحد قوليه المتعارضين، أو تعيين محتملاته، أو تكشف مراده.

المسلك الثالث: تتبع منهجيته في المسائل ذات الصلة والعلاقة؛ ففيه إعمال للقرائن المتصلة بذات الموضوع، مثاله: جواب أحمد «بأحد القولين، أو الأقوال في المسألة، ناسبًا له إلى من قال به، أو مشيرًا إليه، كقوله: هذا رخص فيه بعض الناس. وقوله: قال بجوازه بعضهم. وقوله: قال فلان كذا، وقوله: قد كرهه قوم. فيكون ما حكاه هو مذهبه، وهذا في اختيار جماعة من الأصحاب منهم: ابن حامد، وابن حمدان، وقيل: لا.

والصحيح: أنه مذهبه ما لم يصرف عن ذلك قرينة»[1].

فالمناهج هي أحوال للمجتهد وقرائن يفهم من خلالها نصوصه والنقولات عنه، فإن ارتبطت أحواله بنصوصه صارت مقيدات، فـ«قرائن الأحوال مع الألفاظ كقيود المقال»[2].

المطلب الثاني: طريقة عمل القرينة المنفصلة.

إذا عبر عن القرائن المنفصلة، أو القرينة المنفصلة فإنه يقصد بها الكلام تام المعنى بمفرده، مستقل عن النص المراد تبيينه أو دراسته، لكنه متصل به من حيث الموضوع[3].

ومظان القرينة المنفصلة لا تختلف عن مظان القرينة المتصلة وخاصة فيما يتعلق بالنص الفقهي الشرعي؛ لكون طبيعة النص الفقهي الشرعي لا يقترن به

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ١/ ٢٥٧.
(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، ١٤/ ٢٥٤.
(٣) انظر: القرينة وأثرها في فهم النصوص، ص:٧٨، والقرائن عند الأصوليين، ١/ ١٧٢، ١٧٣.

مما له أثر في بيانه إلا ما كان من جنسه أو استند عليه كالإجماع، بخلاف النص الفقهي الاجتهادي الذي قد يقترن به ما له أثر في بيانه مما ليس من جنسه.

وأما ما يتعلق بمسالك عمل القرينة المنفصلة في النصوص الفقهية الشرعية فلها مسلكان هما:

المسلك الأول: وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء من اعتبار النصوص الشرعية وحدة واحدة لكونها مصدرًا واحدًا، يتحقق بيان بعضه لبعض ولو اختلفت موضوعاته، ومن ثم فالقرائن المنفصلة ليست منفصلة بل هي متصلة بهذا الاعتبار[1].

المسلك الثاني: اعتبار النصوص الفقهية الشرعية ذات الموضوع الواحد، وجمعها وتتبع القرائن المنفصلة المعتبرة في بيان النص وما تضمنه من مكونات[2].

وفي كلا المسلكين لا بد من تطبيق القواعد الأصولية التي تُعنى باعتبار القرائن في باب تعيين الاحتمالات، وتخصيص العمومات، وتقييد المطلقات، ودفع التعارض ونحو ذلك.

وأما ما يتعلق بمظان القرائن المنفصلة المرتبطة بالنصوص الفقهية الاجتهادية فلا تخرج عن مظان القرائن المتصلة، وقد تزيد بمظنين هما:

الأول: أصول المذهب وأصول الأبواب والمسائل الفقهية، فتصور الفقيه الكلي لها، والإلمام بغاياتها وموضعها من العلم، والنظر في مقاصد المسائل

---

(١) انظر: الإحكام، لابن حزم، ٣/ ١١٨.

(٢) انظر: الموافقات، ٤/ ٢٦٦، ٢٦٧.

والعلوم ذات الصلة بالفقه ونصوصه، جميع ذلك موارد للقرائن المنفصلة التي يستكمل بها فهم النص وتحليله والاستنباط منه[١]. ولهذا كان من أغراض العلماء في التدوين والترتيب لبعض مؤلفاتهم إبراز هذه الأصول، وتكوين فقه المتفقه بها؛ لتستتم له الآلة الفقهية وتقرب له أدواته، قال الغزالي -رحمه الله- في وصفه لمنهجه في كتاب [المستصفى]: «أتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه»[٢].

الثاني: أقوال الفقهاء والمجتهدين في موضوع النص الفقهي الاجتهادي محل الدراسة، فهي مظان للقرائن المنفصلة؛ فقد يتبين للناظر قرائن من خلال تداول الفقهاء للموضوع الوارد في النص الفقهي الاجتهادي، فقد يبدو جملة من القرائن، إما أن تكون هذه القرائن متعلقة بأصول الباب أو أصول الشريعة أو قواعدها الكلية أو ذكر النظائر التي يلزم معها الاطراد في الحكم، وهذا غالبًا ما يكون في تقرير المذاهب وتحريرها.

ومسالك إعمال القرائن المنفصلة المتعلقة بالنص الفقهي الاجتهادي يمكن اختزالها إضافة لما ذكره الباحث في الفقرة السابقة المتعلقة بعمل القرائن المتصلة في النص الفقهي الاجتهادي، في المسلك الآتي:

تتبع منقولات المجتهد وغيره ممن هم في طبقته في الموضوع محل البحث، وما هو خاضع لذات الضوابط والقواعد والأصول، مع الوقوف على مدارات العلل التي تعلقت بها الأحكام التي ترد في النص الفقهي الاجتهادي

---

(١) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، لأسامة الأزهري، دار الفقيه، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ ص:١٧٨.

(٢) المستصفى في أصول الفقه، ص:٤.

محل الدراسة؛ حيث إن دواعي التشابه والنظائر، وموجبات الفرق والجمع بين تلك النصوص الفقهية الاجتهادية، التي تحمل معنى مشترك تعود إلى عمل القرينة وأثرها؛ ولهذا تنشأ التقاسيم نتيجة ذلك، ويتكون الكلام الجامع المقارب بين النصوص الفقهية الاجتهادية ذات المعنى المشترك، قال ابن تيمية -رحمه الله-: «الكلام الجامع هو الذي يستوفي الأقسام المختلفة والنظائر المتماثلة، جمعًا بين المتماثلين وفرقًا بين المختلفين، بحيث يبقى محيطًا وإلا فذكر أحد القسمين أو المثلين لا يفيد التمام، ولا يكون الكلم محيطًا ولا الكلم جوامع»[١].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣/ ٤٦٤.

المبحث الخامس

أهمية القرينة في تحليل النص الفقهي

كما تقرر في المباحث السابقة طبيعة القرائن وأقسامها باعتبارات، واستعمال الفقهاء والأصوليين في أثناء تعاملهم مع النصوص الفقهية الشرعية، واستكمال فهمها ومعرفة المراد منها، ومدى استعمال فقهاء المذاهب القرائن في معرفة تقريرات إمام المذهب، وأنها كواشف لمنهجه في جملة من المسائل، كما أن الفقهاء قد أعملوا القرائن في تحديد مقاصد المكلفين في بعض أقوالهم وتعبيراتهم كما هو الحال في باب الأيمان والنذور، والطلاق والعتاق، والوقف ونحوها من الأبواب الفقهية التي تحصل منها أهمية القرائن في فهم المرادات والربط بين فعل الفاعل وقول القائل وبين قصوده ومقصوده.

فلا شك أن هذا الحجم من حضور القرائن في التعامل مع النصوص عمومًا والنصوص الفقهية بنوعيها خصوصًا، تتجلى به أهمية القرائن في تحليل النص الفقهي، ولعل الباحث في التفقيط الآتي يبين تلك الأهمية على جهة الاختصار:

أولًا: أن القرائن يستكمل بها المعنى الوارد في النص الفقهي بنوعيه؛ حيث إن قصر النص الفقهي على ظاهره يوجد إشكالًا في بعض الأحيان مما يؤدي إلى عدم التكامل في التصور في ذهن الفقيه عند تأمله للنص الفقهي، ولكن مع استصحاب القرائن في أثناء النظر يستتم له المعنى، قال الشاطبي -رحمه الله-: «إذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب الرافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال..»[1].

---

(١) الموافقات، ٤/ ١٤٦.

واستتمام المعنى مهم جدًّا في مراحل تحليل النص الفقهي، فالقرائن الناقلة للواجب الوارد في النص إلى أن يكون للندب تجعل الفقيه في أثناء تحليله يتتبع طبيعة هذه القرينة، ومدى تأثيرها في الصيغة الأولية الواردة في النص، ومدى قوتها وضعفها، وهل هي متصلة بالنص أو خارجة عنه، وهل القرينة شرعية فتأخذ ضوابطها المناسبة لطبيعتها الشرعية، أما أنها قرينة اجتهادية تخضع للمقارنة ومدى مطابقتها للمقاصد والأصول الشرعية، كما هو الحال في القرائن المقاصدية المصلحية التي ترد في بعض الأحيان على النصوص الفقهية الشرعية الجزئية فلا تخضع للمقارنة.

كما أن القرائن يتضح ويستكمل بها معرفة مناهج المجتهدين، ومقاصدهم في نصوصهم الفقهية الاجتهادية، ومن مقاصد تدوين المدونات الفقهية المذهبية التي تُعنى بالشرح والبيان لمتون المذهب، والتي تضم ما دوّنه أرباب المذهب الواحد، وتحليل المسائل، فتستعين بالقرائن في الكشف عن تقريرات المذهب عند بيان مقاطع من نصوص المتن المشروح. قال المرغيناني في مقدمة كتابه المحيط البرهاني -رحمه الله-: «...وجمعت مسائل [المبسوط]، و[الجامعين]، و[السير]، و[الزيادات]، وألحقت بها مسائل [النوادر]، والفتاوى والواقعات، وضممت إليها من الفوائد التي استفدتها من سيدي ومولاي والدي تغمده الله بالرحمة. والدقائق التي حفظتها من مشايخ زماني رضوان الله عليهم أجمعين، وفصلت الكتاب تفصيلًا، وحللت المسائل تحليلًا، وأيدت بدلائل عول عليها المتقدمون واعتمد عليها المتأخرون، وعملت فيه عمل من طب لمن حب...»[1].

---

(١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي محمود بن أحمد بن مازة البخاري، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٤هـ، ١/ ٢٩.

ثانيًا: القرائن وسيلة من وسائل ربط النصوص وتجميعها ليتسنى للفقيه أثناء تحليله للنص الفقهي تصور المعنى الكلي الذي تنظم فيه النصوص الفقهية، وهذا ظاهر في النصوص التي تتعدد فيها الاحتمالات مما يجعلها تفتقر إلى تعيين، وكذلك العمومات التي تقبل التخصيص، والمطلقات تتضح بالمقيدات. كما أن الأحوال المصاحبة للنصوص والمقارنة لها يتحقق بها تقييد النصوص، فالأحوال المصاحبة للقول مقيدات له.

وكذا الحال مع النصوص الفقهية الاجتهادية فالقرائن تربط بين المعنى الوارد في النص الفقهي الاجتهادي وبين منهج المجتهد عمومًا، فاستصحاب القرائن القولية أو الحالية المحيطة بالمجتهد يشكل بناء مذهبه وتحصيل أصوله وفق طرائق اعتبروها، تقوم على طريقين[١]:

الطريق الأول: أخذ المذهب ومعرفته من كتب الإمام، وكتب الرواية عنه، وما تعلق بها من قرائن معتبرة في ميزان الفقهاء من الأصحاب.

الطريق الثاني: أخذ المذهب ومعرفته من طريقة الأصحاب في كتبهم المعتمدة في المذهب، وما اشتملت عليه من القرائن المخصصة والمقيدة والمبينة.

ثالثًا: أن القرائن من كواشف مكونات النص الفقهي بنوعيه، فكثير من الأمور التي تصاحب النص الفقهي ولها أثر في بيانه وتوضيحه، وهذا البيان والتوضيح غالبًا لا يتحقق إلا بالوقوف على القرائن المصاحبة للنص سواء كانت هذه القرائن من القرائن المستقلة أو غيرها، فبوجود القرائن يتحقق الأثر، وهذه الأمور التي تكون في النصوص أو تحتف بها هي غالبًا ما تكون

---

(١) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، ١/ ٣٦.

قرائن قوية يتحقق بمقارنتها للنص كبير أثر، من ذلك أثرها على الأدلة، وعلى الإجماع، وعلى دلالة الألفاظ، وأثرها في المفاهيم، وفي البيان[١].

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين فقد توسع في بيان ذلك وبين المسائل والأمثلة في كل باب.

المبحث السادس

أثر القرينة في تحليل النص الفقهي

إن دور القرائن في بيان النصوص الفقهية، وتجليتها لمعاني النص الزائدة على المعنى اللغوي من المعاني الشرعية، والاصطلاحات التي ترد في مضامين النص الفقهي الاجتهادي. جميع ذلك يبين مقدار أثر القرائن في تحليل النص الفقهي، وهذا الأثر ليس قاصرًا على بيان المعاني، بل هو كذلك وسيلة من وسائل كشف العلاقة بين مكونات النص الفقهي، وسوف يبين الباحث -بإذن الله- ذلك في النقاط الآتية:

الأثر الأول: استجماع مكونات النص المؤثرة، فالنص له مكونات من جنسه في ذات النص أو ما ليست من جنسه ولكنها من المكونات المعنوية، فالقرائن تجمع تلك المكونات من خلال الربط بينها وضمها للنص محل التحليل. فمسألة تجميع مكونات النص المؤثرة في تصوره، واكتمال معناه من جهة اللفظ أو جهة المعنى العام له في جملة الفقه تعد من أولويات القيام بقياس أثر تلك المكونات في النص الفقهي.

الأثر الثاني: توضيح مدار العلاقة بين مكونات النص الفقهي، فهي تبين موطن التعاليل المستنبطة، والحِكم المغلبة في النص الفقهي الشرعي، وهي توضح في نصوص الفقه الاجتهادية مدار البناء في اجتهاد الفقيه، والمؤاثرت على الاجتهاد المضمن في النص الفقهي. فتلك المدارات ضرورية في تحليل الفقيه للنص الفقهي؛ فهو يتعرف بها على الأسباب والمسببات، ومناطق الجمع والفرق بين الجزئيات المتناظرة، وبها يتمكن من الإلحاق الذي يدرك معه عمومية المعنى الوارد في النص الفقهي.

الأثر الثالث: رد النصوص الفقهية إلى أصولها من خلال الربط بينها وبين الكليات الشرعية، وأصول التشريع التي يندرج تحتها النص الفقهي بنوعيه، كما أن إبراز الجانب المقاصدي الذي يعود عليه مقصد النص الفقهي يتقرر من خلال القرائن. فرد النصوص الفقهية إلى هذه المركزيات في تحليل النص الفقهي يشكل ملامح مضمون النص الفقهي المدروس، وطبيعته في سلم التشريع من حيث كونه أصلًا أم مكملًا، وسيلة أم غاية، وفي أي منزلة من منازل الضروريات، وهل هو من الضروري، أم الحاجي، أم التكميلي؟

كما أن القرائن في تحليل النص الفقهي الاجتهادي ترد النتائج الواردة في النص الاجتهادي -إن كان من قبيل النص الفقهي المذهبي- إلى أصول المذهب وقواعده، ونسبة الآراء إلى إمام المذهب ونحوها.

الأثر الرابع: القرائن تعين الفقيه في تحليله للنص الفقهي بترجيح الاحتمالات التي تظهر له أثناء تحليله للنص الفقهي سواء كانت في دلالات الألفاظ أم في المفاهيم وغير ذلك. والنص الفقهي الاجتهادي يتحقق بالقرائن تحديد المتردد فيه من قِبل الأصحاب، في بيان مرادات إمام المذهب في بعض إطلاقاته وآرائه.

المبحث السابع

أمثلة تطبيقية لبيان أثر القرائن في تحليل النص الفقهي

إن تعدد مفهوم القرائن المتعلقة بالنص، ومنه النص الفقهي أوجد تعددًا في الأمثلة التي تبين أثر تلك القرائن في التعامل مع النص الفقهي ومنها تحليله، كما أن تباين طرائق الفقهاء في إعمال القرائن في النص الفقهي جعل الأمثلة ليست على نسق واحد، ومن أسباب ذلك كذلك اختلاف طبيعة النصوص الفقهية الشرعية أو الاجتهادية. لذا سينقل الباحث عددًا من الأمثلة الواردة في بعض المدونات الفقهية الآتي ذكر بعضها؛ ليجلي إعمال القرائن في البيان الفقهي الذي هو مرحلة من مراحل التحليل للنص الفقهي:

المثال الأول: قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-: «المسألة الثامنة: الحديث[1] عام في جميع الكلاب. وفي مذهب مالك: قول بتخصيصه بالمنهي عن اتخاذه. والأقرب: العموم؛ لأن الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين فالظاهر كونها للعموم، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فإنهم نهوا عن اتخاذ الكلاب إلا لوجوه مخصوصة.

والأمر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما منع من اتخاذه. وأما من اتخذ ما أبيح له اتخاذه، فإيجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج، ولا يناسبه الإذن والإباحة في الاتخاذ.

---

(١) حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعًا: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم غسل سبع مرات أولاهن بالتراب)، «أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة: باب حكم ولوغ الكلب، ١/ ٢٣٤»

وهذا يتوقف على أن تكون هذه القرينة موجودة عند النهي»[(١)].

المثال الثاني: وقال -رحمه الله- في موضع آخر: «الأمر الثاني: استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض، لعموم قوله: (**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**)[(٢)]. والذين خصوا التيمم بالتراب: استدلوا بما جاء في الحديث الآخر: (**وجعلت تربتها لنا طهورًا**). وهذا خاص ينبغي أن يحمل عليه العام وتختص الطهورية بالتراب، واعترض على هذا بوجوه: منها: منع كون التربة مرادفة للتراب، وادعي أن تربة كل مكان: ما فيه من تراب أو غيره مما يقاربه.

ومنها: أنه مفهوم لقب، أعني تعليق الحكم بالتربة، ومفهوم اللقب: ضعيف عند أرباب الأصول، وقالوا: لم يقل به إلا الدقاق، ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن في الحديث قرينة زائدة عن مجرد تعليق الحكم بالتربة، وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدًا، وجعل تربتها طهورًا على ما في ذلك الحديث، وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم، وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقًا، كما في الحديث الذي ذكره المصنف»[(٣)].

المثال الثالث: قال بكر أبو زيد -رحمه الله-: «أقوال الإمام أحمد الحكمية المترددة بين الإباحة، والندب، والوجوب:

جوابه بالاستحسان للفعل، مثل: حسن. هذا حسن. يحسن. هذا أحسن

فيه أقوال ثلاثة:

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،١/ ٧٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التيمم: باب التيمم،١/ ٤٣٥- ٤٣٦، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب قول النبي ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا)، ١/ ٣٧٠، ٣٧١.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ١/ ١٥١.

١- الإباحة. ذكره ابن حامد

٢- الندب على الصحيح من المذهب. وعليه جماهير الأصحاب، وقدمه شيخ الإسلام في: «**المسودة**» وابن مفلح في: «**الفروع**» والمرداوي في: «**الإنصاف**».

٣- الوجوب. نص على اختياره ابن حامد في: «تهذيب الأجوبة».

أقول: لعله يتحصل قول رابع، وهو الحكم عليه بما يحف به من القرائن، وهذا ليس فيه إحداث قول جديد؛ لأنه لا يخرج عن الأقوال المذكورة»[1].

---

(١) المدخل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب،١/ ٢٤٧.

الفصل الخامس

المقارنة الفقهية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: المقصود بالمقارنة الفقهية.

المبحث الثاني: موضوع المقارنة الفقهية.

المبحث الثالث: محال المقارنة الفقهية.

المبحث الرابع: مراحل المقارنة الفقهية في النص الفقهي.

المبحث الخامس: فوائد المقارنة الفقهية في تحليل النص الفقهي.

المبحث السادس: أمثلة تطبيقية لبيان أثر المقارنة الفقهية في تحليل النص الفقهي.

تمهيد

إن الفقه الإسلامي تشكل في مذاهب فقهية وآراء اجتهادية أقامته على الدليل وبنته على مقاصد التنزيل، وفق منهجية اتخذها الفقهاء في التعامل مع الوقائع والمسائل التي تحل بدارهم، فتوارثوا نتائج الأحكام، وأعملوا قواعد النظر؛ لفهم النصوص الفقهية الشرعية؛ لكونها محلًّا للاحتجاج، وركنًا شديدًا يقصد للاستناد، وفهم النصوص الفقهية الاجتهادية التي تحوي تقريرًا قام على مسالك وأصول في البناء والاعتماد المذهبي، فاجتمع بها تنوع في النظر وتعدد في المسالك، وعليه كانت مدارك الفقهاء في الفروع تقوم على تقرير الأصول العامة للشريعة، والأصول المرسومة في بناء المذاهب أو المناهج المستقلة لبعض الفقهاء.

وفي غمار هذه المعطيات الفقهية يجب ألا يقتصر الفقيه على رد صداها، ويلتزم ما دوّنه الأولون دون رصد وتأمل ومقارنة بين تصوراتهم، وموارد تأصيلهم، ومقومات استدلالاتهم.

فالمذهب الفقهي باعتباره اصطلاحا دالًّا على معنى ينضوي تحته مفهومان امتزج كل منهما بالآخر؛ **فالأول**: أن المذهب وجه محتمل من وجوه فهم النص الفقهي الشرعي، **والثاني**: شخص قائم بذلك الوجه، قائل به، وكاشف عنه، وهذا الفهم ليس متعلقًا بحياة قائله ولا قاصرًا عليه في تصوره وتأصيله واستدلاله[1].

فكل مذهب فقهي إنما هو منهج وطريقة في فهم النص الشرعي ومنه الفقهي كان غائبًا ومذخورًا، حتى وفق الله شخصًا مؤهلًا ذا ملكة ورصيد خبرة وبراعة دربة، فاستجمع بذلك شرائط الاجتهاد، فانقدح في ذهنه

---

(١) مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص: ٢٢٠.

نتائج الأحكام بعد مراحل منهجية جمعت بين قواعد إجرائية صناعية وأخرى موضوعية، وهذا بلا شك مدار دراسة نتائج اجتهادات الفقهاء من خلال مرقومهم في أسفارهم، فـ «إن في كل مذهب من المذاهب المتبوعة كتبًا متميزة تعد أمهات فيه. وليس السبب في ذلك هو كَمُّها أو سعتها وكثرة أوراقها وصفحاتها فحسب، بل العمدة فيها هو الكيف قبل الكم؛ لما تعتمده من تأصيل، وما تحتويه من تدليل، وما تتخذه من نهج علمي، يميزها عن غيرها»[1]. قال النووي - رحمه الله - بفوائد النظر في كتب الخلافيات: «واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه؛ لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن من المذاهب على وجهها، والراجح من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويفتح ذهنه، ويتميز عند ذوى البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والدلائل الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات والمعمول بظاهرها من المؤولات، ولا يشكل عليه إلا أفراد من النادر»[2].

فهذه الأنواع من المدونات وما قامت عليه مضامينها من تأسيس وتأصيل وتقعيد وبراعة استدلال بحاجة إلى تحليل فقهي يُعنى ببيانها، ويوضح عمقها، وعبقرية مدونيها، وهذا غالبًا لا يتحقق بصورة نافعة إلا بتحليلها من خلال المقارنة الفقهية التي سيسعى الباحث إلى بيانها وإبرازها في المباحث القادمة - بإذن الله - باعتبارها أداة من أدوات التحليل للنص الفقهي الاجتهادي.

---

(١) مقدمة محقق نهاية المطلب في دراية المذهب، ص:٣٥.

(٢) المجموع شرح المهذب، ١/ ٥.

المبحث الأول

المقصود بالمقارنة الفقهية

قبل الشروع في بيان المقصود بالمقارنة الفقهية في هذا المبحث يحسن بيان معنى المقارنة في اللغة:

فالمقارنة: الجمع والوصل والمصاحبة، وقرن بين الشيئين أو الأشياء وازن بينهما، فهو مقارِن، والأشياء مقارَنة، ويقال الأدب المقارن، أو التشريع المقارن، أو الفقه المقارن[1]. وقد بين الباحث في أثناء بيانه لمعنى القرينة في اللغة ما ينصب في هذا المعنى ويقاربه، فمنعًا من الإطالة يكتفي بما ذكر لكونه موصلًا للمقصود، ومبينًا للمعنى المنشود في هذا المقام.

وقد تحفظ بكر أبو زيد -رحمه الله- على إطلاق «المقارنة» على الموازنة، حيث قال: «...لا يساعد عليه الوضع اللغوي للفظ [قارن]؛ إذ المقارنة هي المصاحبة فليست على ما يريده منها الحقوقيون من أنها بمعنى [فاضل] التي تكون بمعنى وازن؛ إذ الموازنة بين الأمرين الترجيح بينهما، أو بمعنى [وازن] لفظًا ومعنى. أو بمعنى [قايس]؛ إذ المقايسة بين الأمرين التقدير بينهما... وعليه: فهذا الاصطلاح [الفقه المقارن] تنبغي منابذته وضعًا وشرعًا دفعًا للتوليد والمتابعة»[2].

والذي يظهر للباحث السعة في ذلك؛ لأمرين[3]:

الأول: أن هذا المعنى درج بين الناس فتداولوه بينهم واستعملوه فشاع.

---

(١) انظر: المصباح المنير، مادة: «قرن»، ١/ ٢٥٨، والمعجم الوسيط، مادة: «قرن»، ٢/ ٧٣٠.

(٢) فقه النوازل، لبكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،١٤١٦ هـ١/ ١٨٣، ١٨٤.

(٣) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، ص: ٣١٨، ومجلة مجمع اللغة العربية، ١/ ١٥٠.

الثاني: إقرار مجمع اللغة العربية استعمال الفعل «قارن» بمعنى: وازن.

ولفظة الفقهية في عنوان المبحث وصف للمقارنة، وهي لفظة مشتقة من الفقه، فبيان معنى الفقه بيان لها، وقد بين الباحث معنى الفقه أثناء تعريفه في التمهيد لهذا البحث، لذا فالباحث يكتفي بما ذكر في ذلك الموضع دفعًا للإطالة.

وأما المقصود بالمقارنة الفقهية في سياق تحليل النصوص الفقهية: فهي طريقة تُعنى بالموازنة بين نصوص المجتهدين المتغايرة في حكم مسألة فرعية وفق نسق معين من غير ترجيح.

شرح المقصود بالمقارنة الفقهية:

«طريقة» أي أنها وسيلة، وهي أداة يتوصل بها لمعرفة شيء ما، وهو في هذا المقام مبنى اجتهاد جملة من الفقهاء في مسألة معينة.

«بالموازنة بين نصوص المجتهدين»، أي مقابلة النصوص الفقهية لكشف مباني الاجتهاد فيها، ومدى قربها من أصول الاجتهاد المعتبرة في موضوع النص الفقهي محل المقارنة. ولا تسمى موازنة إلا بأن تكون بين نصين فصاعدا، وأن تكون النصوص منسوبة للفقهاء سواء كانوا مجتهدين أو متابعين لاجتهاد فقيه متبوع كالمجتهدين في المذهب الواحد.

«المتغايرة» أي بينها اختلاف لأسباب تعود على وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية.

«حكم مسألة فرعية» تشمل الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

و«مسألة فرعية» قيد أخرج ما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالأصول؛ كمسائل الإيمان والأسماء والصفات ونحوها.

«وفق نسق معين» أي: وفق نظم يقتضيه غرضه.

«من غير ترجيح» أي: أن المقارنة الفقهية وسيلة لدراسة آراء المجتهدين وتفكيكها من خلال هذه المقارنة، ليتحصل للفقيه الدارس مباني اجتهادهم في المسألة الفرعية المشمولة بالنصوص الفقهية المتغايرة في الأحكام دون التعرض لترجيح نتيجة أحدها على الآخر.

وهذا يعد ضابطًا يفرق بينه وبين الفقه المقارن المراد به العلم الذي يعنى بجمع الآراء الفقهية المختلفة وتقييمها، والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض.



المبحث الثاني

موضوع المقارنة الفقهية

غالبًا ما يكون ذكر الموضوع في أثناء الحديث عن مبادئ أي علم معين، فيقال موضوع علم الأصول، أو موضوع علم الفرائض، أو موضوع علم القواعد الفقهية وهكذا، ويريدون بذلك ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه وأحواله الذاتية[1].

وقصر هذا على العلوم قد يكون من العرف الغالب الذي يجب ألا يعارض به استعمال هذا الإطلاق فيما له عوارض وأحوال ذاتية، سيّما أن ذلك يستكمل به تصور ما يتحدث عنه، وتدرك فائدته.

وموضوع المقارنة الفقهية هو: النصوص الفقهية المتغايرة في حكم مسألة فرعية من حيث موازنة مكونات تلك النصوص من تصور المسألة وتأصيلها واستدلالاتها.

علمًا بأن النصوص الفقهية المقصودة في موضوع المقارنة الفقهية هي النصوص الفقهية التي تفيد نتيجة حكم فقهي سواء كانت صياغة هذا النص في شكل تقرير مذهبي أم تقرير قاعدة فقهية تختزل نتيجة حكم أغلبي ينطبق على جزئياته وغيرها، فالمقصود أن النصوص الفقهية القابلة للتحليل عن طريق المقارنة الفقهية هي النصوص المتضمنة حكمًا فرعيًا وهو محل خلاف وتغاير بين الفقهاء المجتهدين، أو غيرهم من أصحاب المذاهب.

وغالب حال ما كان داخلًا في هذا المعنى أنه يقوم على تصور المسألة

---

(١) انظر: الأزهار الطيبة النشر فيما يتعلق ببعض العلوم من المبادئ العشر، ٢/ ١١-١٤.

الوارد حكمها في النص تصورًا فقهيًّا، وهذا الحكم يقوم على أسس وأصول، وطريقة في الاستدلال.

المبحث الثالث

محال المقارنة الفقهية

التحليل المقصود بيانه من خلال هذا البحث يتعلق بالنصوص الفقهية من حيث القالب والشكل الفقهي الذي غالبًا ما يقدم الفقه من خلاله، وهذه النصوص لها مكوناتها البنائية الشكلية وأخرى معنوية جوهرية.

وإذا كانت النصوص الفقهية تشتمل على حكم فقهي، وعلى فروع جزئية، فإنها كذلك تتضمن بيان الأصول والكليات الفقهية، باعتبارها مركزيات للبناء الفقهي الفروعي، وهي قاعدة للتخريج الفقهي العام الذي يقصد لتخريج الأحكام الفقهية دون الارتباط بأصول مذهب معين، أو التخريج الفقهي المذهبي الذي يقصد لموافقة المذهب في توليد الفروع الفقهية القابلة للاندراج في أصول مذهب معين؛ لتكوين الفقه الفروعي للمذهب[1].

وفي المطالب القادمة سيوضح الباحث -بإذن الله- ما أجمله في السطور السالفة.

المطلب الأول: الفروع الفقهية.

الفروع من الإطلاقات المشتهرة في استعمالات الفقهاء في مدوناتهم حتى يكاد الناظر أن يعدها من بدهيات المعاني، وهي في المعنى العام لا تختلف عما قرره علماء اللغة، وهو أن معنى الفرع يتلخص في الآتي[2]:

---

(١) انظر: المدخل المفصل إلى مذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، هامش «١»، ١/ ٢٠.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «فرع»، ٤/ ٤٩١، لسان العرب، مادة «فرع»، ٨/ ٢٤٦، وتاج العروس، مادة «فرع» ٢١/ ٤٨٠، والمعجم الوسيط، مادة «فرع»، ٢/ ٦٨٤.

المعنى الأول: ما يتفرع عن غيره.

المعنى الثاني: ما ينبني على غيره.

المعنى الثالث: ما يستند في وجوده إلى غيره.

المعنى الرابع: ما ينشأ من غيره.

المعنى الخامس: ما يؤخذ من غيره.

وهذا التعدد في المعنى للفرع في اللسان اللغوي، اقتضاه تنوع صفة تفرع الفرع عن أصله، مما يعني أنها كلها صحيحة.

فبهذا المعنى العام للفرع، يتضح للباحث قضيتان، وهما مؤثرتان في المعنى الاصطلاحي للفروع الفقهية لدى الفقهاء، وهاتان القضيتان هما:

القضية الأولى: أن الفرع لا يتحقق وجوده إلا بأصل ينبني عليه، وطبيعة الفروع الفقهية أنها مبنية على أصلين:

الأصل الأول: نظري مجرد يرتسم به منهج بناء الفرع الفقهي، وهذا غالبًا ما يقوم على أصول الفقه، باعتبارها أصلًا إجرائيًا يتوصل بها إلى بناء الفروع الفقهية، فاستناد بناء الفروع على هذه القواعد النظرية المجردة جعل لها فرعًا يتكئ عليها كاعتماد الجدار على قواعده.

الأصل الثاني: وهي أصول أغلبية أو كلية تعد نتائج فقهية، ولهذا كان ضبط تلك الأصول من مجامع فروع الفقه، قال القرافي - رحمه الله -: «من ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب»[1].

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، ١/ ٣.

القضية الثانية: أن الفرع أضعف من الأصل، فهو يستمد القوة من أصله، ولذلك يكثر في الفروع الفقهية الخلاف بين المجتهدين؛ لما يلحق بها من الضعف من حيث مطابقتها لأصلها، بل ذكر الفقهاء أن الفروع التي لا تستمد من أصل معتبر تؤول للنقض، قال القرافي - رحمه الله -: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح؛ لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى؛ فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعًا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى ألَّا نقره شرعًا إذا لم يتأكد»[١].

وقال الجويني -رحمه الله- في **البرهان** مبينًا قيمة التفصيل المستند لأصل: «كل تفصيل رجع إلى الأصل فهو جار على السبيل المطلوب، وكل ما لم نجد مستندًا فيه ومتعلقه تخييل ظن فهو مطرح»[٢].

وبناء على ذلك يمكن الخلوص إلى تعريف الفروع الفقهية المناسب لموضوع تحليل النصوص الفقهية، وذلك على النحو الآتي:

الفروع الفقهية: هي «المسائل المتضمنة أحكامًا شرعية عملية استنبطها المجتهد ومن دونه من أدلتها التفصيلية»[٣].

شرح تعريف الفروع الفقهية:

«المسائل» في اللغة: جمع مسألة، وهي: «مصدر سأل يسأل سؤالًا،

(١) المرجع السابق، ٢/ ١٠٩.

(٢) ٢/ ٣٩٨.

(٣) انظر: منهاج العقول في شرح الأصول، لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٨٩هـ، ٣/ ٢٤٧. وأبجد العلوم، لصديق حسن خان، تحقيق: عبد الجبار ركاز، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م، ٢/ ٤٠١.

ومسألة، فهو من إطلاق المصدر على المفعول، كخلق بمعنى: مخلوق، فقولنا: مسألة، أي: مسؤولة، بمعنى يُسأل عنها»[١].

ومعنى المسائل في الاصطلاح: جاء في **التعريفات**: «المسائل: هي المطالب التي بُرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها»[٢].

ففي التعريف الاصطلاحي تحقيق المدلول الوارد في اللغة؛ حيث إن المسألة ما يتطلب عليها برهان، الذي طريقه ووسيلته السؤال، فهي المناخ الذي يتكون منه المعارف والمعلومات، وهذا ملحوظ من خلال تقليب النظر في بعض أسفار أهل العلم، الذين كثيرًا ما يُصدرون موضوعاتهم بإطلاقهم: مسألة، أو: فيه مسائل، ونحو ذلك، ثم يعقد تحت هذه المسائل مضامين من أدلة وبراهين وسؤالات، يتخلق منها نتيجة أو نتائج بسيطة أو مركبة ينشئُها كاتبها أو يقربها لقارئها.

«المتضمنة أحكامًا شرعية» أي الواردة فيها أحكام تتعلق بأفعال المكلفين سواء كانت تكليفية أو وضعية، وقيد شرعي يخرج غيرها كاللغوية ونحوها.

«عملية» قيد يخرج العلمية كمسائل أصول الإيمان ونحوها.

«استنبطها المجتهد ومن دونه» أي: أعمل فيها المجتهد فكره ونظره وفق قواعد الاستنباط المقررة في علم أصول الفقه، وقيد المجتهد يخرج المقلد الذي لا يملك القدرة على الاستنباط المباشر من الأدلة. ويدخل مجتهد المذهب في المقصود لكونه يعمل اجتهاده في المذهب وفق قواعد الاستنباط التي قررها إمام المذهب أو قررها الأصحاب في المذهب للاستنباط من

(١) المطلع على ألفاظ المقنع، لأبي عبد الله محمد البعلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى،١٤٢٣هـ ص: ٣٦٨.

(٢) التعريفات، ص: ٣٧١.

الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها والمعتبرة في المذهب.

«من أدلتها التفصيلية» يشمل الأدلة المتفق عليها، وهي الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، والمختلف فيها؛ كقول الصحابي والاستحسان، وسد الذريعة، والمصلحة المرسلة وغيرها من الأدلة المختلف فيها.

فالفروع الفقهية وفق المفهوم السابق تبرز معها مكونات النص الفقهي غالبًا وهذا يعود على صياغة النص الفقهي الاجتهادي محل التحليل، فالنصوص الفقهية المتضمنة صورة المسألة وتأصيلها من حيث الأدلة والأصول الشرعية التي بنى عليها المجتهد حكمه، وعرض طريقة الاستدلال التي نتج عنها الحكم هي النصوص التي يمكن معها توظيف أداة المقارنة الفقهية، التي من خلالها يستطيع الفقيه تفصيل مكونات النص ويكشف علاقة المؤثرات في الحكم الوارد في النص.

والمدونات الفقهية التي عنيت بعرض الفروع الفقهية بهذه الصورة المستكملة لمكونات النص الفقهي الاجتهادي، والتي تُظهِرُ مكوناته دون كبير جهد من الناظر فيها: هي مدونات الفقه المقارن والمسماة بكتب «الخلاف العالي» حيث إن مدونات الفقه المذهبية أو الفقه العام غير معتنية بإظهار تفاصيل مكونات النص الفقهي غالبًا، وقد عرض الباحث أقسام المدونات الفقهية وسماتها، وذكرها في الفصل المتعلق بالمدونات الفقهية من الباب الأول.

المطلب الثاني: الكليات الفقهية.

ما زال الفقهاء يتداولون إطلاق الكلية في مدوناتهم، ويعبر عنها كثير في مسطورهم أثناء التقرير للمذاهب، أو تنزيل الأحكام على الوقائع، وكذلك هو الحال عند بيان المعاني الأغلبية الفقهية؛ كالقواعد أو الضوابط ونحوهما، مما أدى إلى عدم استقرار واختيار معنى محدد لمفهوم الكلية في استعمال الفقهاء؛

فمنهم من جعلها متعلقة بالمعنى الجمعي العام الذي يندرج تحته جملة من الجزئيات ذات المناط الواحد والعلة المشتركة وإن كانت مستنبطة، ومنهم من جعلها تعبيرًا عن الأحكام الجزئية المصدّرة في صياغتها بـ «كل»[1].

وفي هذا المطلب سيختار الباحث معنى محددًا لإطلاق الكلية الفقهية؛ قاصدًا من ذلك البيان رفع التداخل مع معنى الأصول الفقهية، فالنصوص الفقهية الاجتهادية من عوائد كتابها والمعبرين بها التعرض لذكر الكليات الفقهية، وهذه الكليات إذا لم تحدد من خلال المعنى اللغوي والاصطلاحي فإنه سيحدث خلط في تحليلها في حال ورودها كنصوص فقهية، أو وجودها ضمن نص فقهي اجتهادي.

وفي السطور الآتية سيذكر الباحث معنى الكليات الفقهية في اللغة والاصطلاح، المناسب لموضوع تحليل النصوص الفقهية.

أولًا: تعريف الكليات في اللغة[2]:

الكليات جمع كلية، والكلية: أصلها كلمة كل، وقد وردت بعدة معانٍ، منها:

المعنى الأول: الكُل: اسم يجمع الأجزاء يقال: كلهم منطلق، وكلهن منطلقة.

---

(١) انظر: القواعد الفقهية، د. يعقوب البا حسين، ص: ٧٧-٨٤، ومقدمة محقق الكليات، للمقّري، ص: ١٨١، ١٨٢، والكليات الشرعية في السنة النبوية من خلال سنن أبي داود، ص: ٢٧-٤٢. «وقد ورد ذكر الكليات بالصيغ التي ذكرناها في كتب الفقه منذ عهد مبكّر، كما وردت على ألسنة من كانوا قبل فترة التدوين». (القواعد الفقهية، للدكتور: يعقوب البا حسين، ص:٧٩).

(٢) انظر: لسان العرب، مادة «كل»، ١١/ ٥٩٠، وتاج العروس، مادة «كل»، ٧/ ١٠٠. والقاموس المحيط، مادة «كل»، ٤/ ٤٥. والمعجم الوسيط، مادة «كل»، ٢/ ٧٩٦.

المعنى الثاني: التناهي وأنه بلغ الغاية فيما يصفه من الخصال، وقيل «العالم كل العالم»

المعنى الثالث: الاستغراق بحسب المقام.

المعنى الرابع: الكثير.

والخلاصة: أن المعنى العام للكلية لا ينفك عن معنى كل: التي هي من ألفاظ العموم المفيدة للاستغراق واستيعاب جزئيات ما دخلت عليه. ومن هذا المعنى، قولهم: الإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطتها بالولد والوالد.[١]

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي للكليات الفقهية:

«إن التأليف في الكليات لم يقتصر على مجال الفقه، بل ظهر التأليف فيها في علوم وفنون أخرى»[٢]، منها علم المنطق؛ حيث إن الكلية من الإطلاقات التي تداولها المناطقة، بل عندهم للكلية إطلاقات أخرى، فمما عرف به المناطقة الكلية قولهم: «قضية حملية حكم فيها على جميع أفراد الموضوع، وتطلق أيضًا -في استعمالهم- على كون المفهوم كليًّا، حقيقيًّا كان أو إضافيًّا»[٣].

وأما الفقهاء فقد تعددت مراداتهم بإطلاق الكلية، وليس ثمة محدد واضح في الباب يمكن أن يكون محل اتفاق؛ فمن الفقهاء من يطلقها ويريد بها عدة معانٍ بحسب السياق وإن كان لها معنى عام في ذهنه يلحظ من خلال استعمالاته؛ كالشاطبي -رحمه الله- على سبيل المثال: فهو من الفقهاء الذين

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ٦٤.

(٢) القواعد الفقهية، للدكتور: يعقوب البا حسين، هامش «٤» ص: ٧٧، ٧٨.

(٣) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد علي التهانوني، تحقيق: الدكتور: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص:١٣٨١.

أعطوا أهمية بالغة لمصطلح الكليات؛ حيث يجد المتتبع هذه الكلمة - كلية- منتشرة في ثنايا مؤلفه **الموافقات**؛ إما على شكل عناوين كبرى لبعض المسائل، أو مبثوثة في تحليله لقضية من قضايا أصولية، أو فروعية(١). ويشابهه في الاستعمال القرافي -رحمه الله- مع اختلاف يسير.

ومن الفقهاء من يطلق الكلية الفقهية على كل مسألة صدرها بـ"كل"، وهذا الإطلاق لا يرقى بأن يكون كل ما أضيفت له «كل» أن يكون قاعدة فقهية بمفهومها الأغلبي الجمعي؛ لكونها تتفاوت في عمومها وشمولها، بل بعضها ينزل منزلة الضابط الفقهي فحسب، فلا تتجاوز موضوعًا معينًا أو بابًا محددًا من الأبواب الفقهية(٢).

وبعد التأمل يمكن أن يكون مفهوم الكلية في المعنى الاصطلاحي وفق استعمال الفقهاء الغالب، وما يناسب مقاصد موضوع تحليل النص الفقهي: «معنى عام انتظم من استقراء جزئيات كثيرة تخص مسألة معينة»(٣).

وبناء على المفهوم المختار للكلية يمكن القول بأن الكليات الفقهية لا تخرج عن ثلاثة أنواع(٤):

النوع الأول: كليات فقهية ضرورية: وهي التي تندرج في أعلى المقاصد التي وضعها الشارع ابتداء، وتتمثل في المحافظة على الدين والنفس والعقل والنفس والنسل والعرض.

---

(١) انظر: الكليات الشرعية في السنة، ص:٣١.

(٢) انظر: المنثور في القواعد، ٣/ ١٥٠، وانظر في المؤلفات التي عنونت بالكليات مثاله: الكليات الفقهية، للمقّري، والكليات الفقهية، لابن غازي المكناسي.

(٣) المرجع السابق، ص: ٣٢.

(٤) المرجع السابق، ص: ٣٣. «بتصرف».

النوع الثاني: كليات فقهية نصية: وهي التي وردت بها بعض العمومات في النصوص الفقهية الشرعية؛ كقوله تعالى في كتابه العظيم: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢].

النوع الثالث: كليات فقهية استقرائية: وهي المعاني المنتظمة من جزئيات كثيرة، مبثوثة في مواطن مختلفة من أبوابها كقصد الشارع إلى رفع الحرج عن المكلفين.

ويبقى أن يُعلم بأن تداول الفقهاء لهذه الكليات، وهذا المفهوم حاضر في منصوصاتهم والتعليل بها وبناء الأحكام عليها، وهي جديرة بالتحليل أثناء

---

(١) سورة النجم، آية: ٣٨، ٣٩. ومن تطبيقات هذه الكلية ما ذكر الطاهر بن عاشور -رحمه الله- عند بيانه للآيتين: «ومما يجب تقديمه أن تعلم أن التكاليف الواجبة على العين فرضًا أو سنة مرتبة المقصد من مطالبة المكلف بها، ما يحصل بسببها من تزكية نفسه ليكون جزءًا صالحًا، فإذا قام بها غيره عنه فات المقصود من مخاطبة أعيان المسلمين بها، وكذا اجتناب المنهيات لا تتصور فيها النيابة؛ لأن الكف لا يقبل التكرر، فهذا النوع ليس للإنسان فيه إلا ما سعى ولا تجزئ فيه نيابة غيره عنه في أدائها، فأما الإيمان فأمره بيّن؛ لأن ماهية الإيمان لا يتصور فيها التعدد بحيث يؤمن أحد عن نفسه، ولا يؤمن عن غيره؛ لأنه إذا اعتقد اعتقادًا جازمًا فقد صار ذلك إيمانه. قال ابن الفرس في أحكام القرآن: أجمعوا على أنه لا يؤمن أحد عن أحد.

وأما ما عدا الإيمان من شرائع الإسلام الواجبة فأما ما هو منها من عمل الأبدان فليس للإنسان إلا ما سعى منه ولا يجزئ عنه سعي غيره؛ لأن المقصود من الأمور العينية المطالب بها المرء بنفسه هو ما فيها من تزكية النفس وارتياضها على الخير كما تقدم آنفًا.

ومثل ذلك الرواتب من النوافل والقربات حتى يصلح الإنسان ويرتاض على مراقبة ربه بقلبه وعمله، والخضوع له تعالى ليصلح بصلاح الأفراد صلاح مجموع الأمة والنيابة تفيت هذا المعنى.

فما كان من أفعال الخير غير معين بالطلب كالقرب النافلة فإن فيه مقصدين مقصد ملحق بالمقصد الذي في الأعمال المعينة بالطلب، ومقصد تكثير الخير في جماعة المسلمين بالأعمال والأقوال الصالحة، وهذا الاعتبار الثاني لا تفيته النيابة». (التحرير والتنوير، ٢٧/ ١٣٦).

(٢) سبق تخريجه.

ورودها في النص الفقهي الاجتهادي لأمرين:

الأمر الأول: أن الكليات الشرعية من مكونات الأحكام المقررة؛ وذلك أثناء بيانها، وبها يعزز الفقيه ترجيحه في حال كونه مجتهدًا، أو ترجيح أصول مذهبه في حال كونه معنيًّا بتقرير المذهب والانتصار له.

الأمر الثاني: أن الكليات الفقهية معاني شمولية ابتنت من خلالها الجزئيات؛ فالجزئيات عبارة عن آحاد معينة لا يمكن النظر إليها إلا بإرجاعها إلى أصولها الكلية، مما يدفع الفقيه أثناء تحليله البحث عن حقيقة العلاقة بين الكليات والجزئيات المكونة لها، ومدى تحكيمها كأداة وظيفية في الحقل الاجتهادي[١].

المطلب الثالث: الأصول الفقهية.

الأصول الفقهية مصطلح يستعمله بعض الفقهاء للدلالة على المعاني التي يعتمد عليها في بناء الفروع الفقهية؛ ولذلك تعددت مقاصد إطلاقه في استعمال الفقهاء، وقبل بيانها يحسن بيان المعنى اللغوي لكلمة «الأصل».

فالأصل في معناه اللغوي هو: أسفل الشيء، فهو أساسه، وهو منه، وعبر البعض بقولهم ما ينبني عليه غيره[٢].

وأما الاستعمال الفقهي للأصل فمتعدد باعتبارات أشهرها[٣]:

أولًا: الدليل: كما يقول الفقهاء: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع، أي: الدليل عليها.

---

(١) انظر: الشاطبي وفكره الأصولي بين الإبداع والابتداع، لعبد الحميد العلمي، رسالة دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، في كلية الآداب بفاس، المغرب، ص: ٩٣. «لم يطبع».

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «أصل»، ١/ ١٠٩، والمعجم الوسيط، مادة «أصل»، ١/ ٢٠.

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ١٥، القواعد والضوابط الفقهية القرافية، ١/ ٢٧١، ٢٧٢.

ثانيًا: القاعدة المستمرة: كما يقول الأصوليون: الأصل أن الخاص مقدم على العام عند التعارض، وكما يقول النحاة: الأصل في المبتدأ التقديم وفي الخبر التأخير.

ثالثًا: الراجح: كما يقول الأصوليون: الأصل بقاء ما كان على ما كان. والأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية.

رابعًا: مخرج المسألة الفرضية، أي: العدد الذي تخرج منه الفروض المقدرة بلا كسر.

خامسًا: المقيس عليه، كما يقول الأصوليون في باب القياس: أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

ومما ختم به الشوكاني -رحمه الله- بعد ذكر إطلاقات الأصل في تداولات الفقهاء لبيانه في باب القياس: «وعلى الجملة: إن الفقهاء يسمون محل الوفاق أصلًا، ومحل الخلاف فرعًا، ولا مشاحة في الاصطلاحات، ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة»[1].

وبتأمل هذا التعدد في إطلاقات الفقهاء للأصل يظهر أن ثمة معنى مشتركًا؛ وهو أن الأصل فيه المعنى المقرر في اللغة وهو ما ينبني عليه غيره.

فالدليل تقوم عليه الأحكام لاستخراجها منه وابتنائها عليه، والقاعدة المستمرة هي معنى عام يندرج تحت جملة من الجزئيات التي نشأت من خلال إعمال تلك القواعد في الوقائع، ولا شك أن مفهوم القواعد يدل على البناء، وقيام أجزاء البناء عليه، والراجح هو المعنى القاضي على المرجوح الذي يتحقق عليه اعتبار الحكم وبناؤه عليه، ومخرج المسائل الفرضية هو

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ٢/ ١٠٥.

أصول القسمة الفرضية، ومنها تتجزأ القسمة، والأصل في عملية القياس هو قاعدة الإلحاق وبناء الفرع.

ومن خلال النظر في استعمالات الفقهاء لكلمة الأصل، ومعنى الفقه في اصطلاحهم يمكن القول بأن مفهوم الأصول الفقهية المناسب لموضوع تحليل النصوص الفقهية محل البحث: هي القواعد التي يتوصل بها المجتهد ومن دونه إلى معرفة الأحكام الشرعية من مظانها.

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن الباحث لم يذكر المفهوم المختار للأصول الفقهية باعتباره علمًا قائمًا، وإنما ذكره كمعيار يميزه عن الكليات الفقهية والفروع الفقهية وفق مفهومها الوارد في هذا الفصل.

ومن خلال المفهوم المذكور للأصول الفقهية، يبين الباحث ما تولد عنه من معان يتضح بها المعنى المقصود من المفهوم، وهي على النحو الآتي:

أولًا: أن الأصول الفقهية معان أغلبية وسائلية يتوصل بها إلى تحصيل الأحكام الشرعية، فليست نتائج أحكام بل هي من المقدمات التي يتحقق بها التوصل لمعرفة الحكم وفق آلية درج عليها علماء الأصول من فقهاء المذاهب.

ثانيًا: أن الأصول الفقهية مراحل تقوم عليها إجراءات عملية في الاجتهاد لتنزيل الحكم على الواقعة.

ثالثًا: أن الأصول الفقهية يستعين بها المجتهد المطلق والمجتهد في المذهب والمتفقه في المذهب؛ لأن الاستفادة من هذه الأصول لا يقتصر على النظر في الأدلة التفصيلية بل يتعدى إلى النظر فيما هو معتبر العمل به من نصوص الأئمة وأصولهم وأصول مذاهبهم.

رابعًا: أن إعمال الأصول الفقهية لا يتعلق فقط بالأدلة المتفق عليها،

والأدلة المختلف فيها، بل يتعدى إعمالها إلى كل ما هو معتبر فقهيًا في تحصيل الأحكام، ليس على جهة الإنشاء والابتداء فقط، بل حتى على جهة الكشف؛ كنصوص الأئمة بالنسبة للمقلد أو نصوص المذهب وكذا الفتوى ونتائج الأقضية، فجميعها من مظان الفقه.

ولعله من خلال المطالب السابقة تبين أن محال المقارنة الفقهية تدور على الفروع الفقهية؛ إذ هي محط الخلاف الفقهي العالي بين المذاهب، والتي تعد كاشفة لتفاصيل وإجراءات الاجتهاد. والكليات الفقهية التي تتكون من جملة من الجزئيات، والمذاهب تختلف في اعتبار بعض الكليات، وخاصة الكليات المتمثلة في القواعد والضوابط الفقهية، كذلك الأصول الفقهية التي يختلف تعامل المذاهب في اعتبارها في تحصيل الأحكام، والذي انبنى عليه تباينات في تقرير بعض الأحكام سواء على مستوى الخلاف بين الأئمة المتبوعين من الفقهاء، أو على مستوى تقرير المذاهب باعتبارها بناء فقهيًا له أصوله، أو على مستوى الأصحاب في المذهب الفقهي الواحد.

وهذا كله حري بالتحليل لمكوناتها؛ إذ لا يخلو نص فقهي اجتهادي من تلك المحال في الغالب، وقد جاء في قالب الخلاف العالي، واستكمال تحليلها بصورة لا يتحقق معها غرضه إلا من خلال المقارنة الفقهية.

والمقارنة الفقيهة لا بد أن تكون وفق المراحل المذكورة في المباحث الآتية بإذن الله.



المبحث الرابع

مراحل المقارنة الفقهية في النص الفقهي

يتعدد عرض النصوص الفقهية الاجتهادية بطرائق كثيرة سار عليها الفقهاء في تدوينهم للفقه، وقد بين الباحث ما يتعلق بذلك في الباب الأول في الفصل المتعلق بالمدونات الفقهية، ومن تلك الطرائق كتب الخلاف التي تُعنى بالمداولات الفقهية المدونة فيها، فهي تعد مكنزًا علميًّا يُصدِرُ النتائج العلمية المستقرأة من تقريرات العلماء والمحققين في علوم الشريعة، ومن يلحظ ما حظي به الفقه الإسلامي من أصول وفروع يدرك بُعدَ نظرِ تلك العقول، وكيف شاركت في نسج المنظومات الحاكمة، والموجهة لتصرفات الناس في عباداتهم ومعاملاتهم، فتداعت قواعدهم وضوابطهم من خلال دراسة نصوص الشريعة، وتفعيل أدوات الاستنباط وآلياته؛ للخروج بالحلول العلمية العملية لنوازل الناس وحوادثهم، وأجادوا في تحقيق المناطات العام منها والخاص، فتولد عن ذلك فقه نازلي حقق مقاصد الشارع، وراعى مقاصد المكلفين[1].

وقد استقر في الاستعمال الفقهي في الوقت المعاصر ما يسمى بـ«الفقة المقارن» وهو نوع خاص من دراسة الفقه، يراد به العلم بالأحكام الشرعية في مختلف الأنواع، والأبواب من حيث معرفة أراء الفقهاء، ومذاهبهم المتعددة، وبيان أدلتهم وقواعدهم الأصولية ووجهات نظرهم التي كانت منشأ هذا الاختلاف، وسبر هذه الأدلة موازنة بعضها ببعض، واختيار أقربها إلى الحق، وأولاها بالقبول[2].

---

(١) انظر: تأصيل بحث المسائل الفقهية، ص:٥.

(٢) انظر: الفقه المقارن، لحسن أحمد الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م، ص: ٥٠.

وقد تكوّن هذا النوع من الدراسات الفقهية وفق هيكلة جرت عليها مدونات خلافيات «الفقه المقارن»، وقد استكملتها الجهود المعاصرة في البحوث الفقهية؛ بحيث عرضت أطوار ومراحل إنشاء المسائل العلمية من تصورها إلى قطف ثمارها[1].

وقد ساعد هذا النوع من التدوين الفقهي لخلافيات الفقهاء على تقريب فقه الأئمة والمذاهب، مما يسهل على الساعي لتحليل مكوناتها بطريق المقارنة. فتحليل مضامين كتب الفقه المقارن، يقوم على ثلاث مراحل سيبين الباحث -بإذن الله- معناها والمراد بها في عملية التحليل بالمقارنة في المطالب الآتية، وأما عرضها عمليًّا سيكون -بإذن الله- في الباب المعني بطرائق التحليل من هذا البحث.

المطلب الأول: مرحلة التصوير.

إن المقدمات الواضحة الصحيحة تنتج نتائج صحيحة، والتصور بإدراك الماهيات سواء المحسوسة أو المعنوية يحقق تكاملًا في نظرة الباحث للمفردات التي ينشد الوقوف على أحكامها، والمسائل الفقهية بجميع أنواعها لا تستقل في بحثها عن فهم المقدمات فلا بد من تصور للمسألة المدروسة حتى يستطيع الباحث تحليل المسألة تحليلًا صحيحًا، فالتصوير الملاقي لحقيقة المسألة الفقهية الواردة في النص الفقهي الاجتهادي عامل مهم جدًّا؛ لكون التصوير هو المرشد لفصول المسألة المتداولة لأجل الحكم عليها، «فبدون التصوير يفقد الحكم أساس صحته، وعناصر سلامته، ويكون لا شك قولًا بغير علم، لا يعتد بقائله، وهو في نظر الشرع الشريف معتد آثم، فإن من

---

(١) انظر مثالاً في بيان هذا: منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه وترتيب موضوعاته، للأستاذ الدكتور: عبد الوهاب أبو سليمان.

يحرِّم مباحًا مساو في الإثم لمن يحل حرامًا، كـلاهما آثم، كاذب مفتر على الله»[١].

ولكي تُقرأ مناهج بعض الباحثين في الدراسات الفقهية التحليلية وتُقَوّم من حيث ملاقاة النتائج التي توصلوا لها في أطروحاتهم، فما على الناظر إلا أن يتأمل في تصويرهم للمسألة المدروسة، فإذا أحسنوا التصوير للمسألة فقد سارت مراحل البحث على الوجه الصحيح، ودرجت المقارنة الفقهية على طريقها المناسب.

لم يقف الباحث بعد البحث على من حد وعرف التصوير في اصطلاح الفقهاء والدارسين لمسائل الفقه، ولكن يمكن أن يعرف أو يحد مفهوم تصوير المسألة بالآتي:

تصوير المسألة: هو إدراك ماهية المسألة المدروسة من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

وهذا المفهوم لا يتحقق إلا بالضوابط التالية:

الضابط الأول: تمحيص المفردات تمحيصًا دقيقًا.

الضابط الثاني: تحليل أجزاء المفردات بدقة متناهية، ومهارة، وحذق، وحذر.

الضابط الثالث: تجنب الغفلة والهوى والتسرع عند صياغة التصوير، أو إدراك ماهية المسألة المدروسة الواردة في النص الفقهي.

وقد اعتنى الفقهاء بمرحلة التصوير للمسائل الفقهية الواردة في النصوص

---

(١) فقه المعاملات الحديثة، د. عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى،١٤٢٦ هـ، ص: ٣١.

الفقهية، قال ابن الصلاح -رحمه الله-: «.. إن تصوير المسائل على وجهها ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه»[١]. وقال الجويني - رحمه الله - مبينًا مقام تصوير المسائل في الصناعة الفقهية: «لا يستقل بنقل مسائل الفقه من يعتمد الحفظَ، ولا يرجع إلى كَيْسٍ وفطنةٍ وفقهِ طبع؛ فإن تصوير مسائلها أوَّلًا، وإيراد صورها على وجوهها ثانيًا، لا يقوم به إلا فقيه. ثم نقلُ المذاهبِ بعد استتمامِ التصويرِ لا يتأتَّى إلا من مرموق في الفقه خبيرٍ، فلا يُنَزَّلُ نقلُ مسائلِ الفقه منزلةَ نقلِ الأخبار والأقاصيص والآثار. وإن فُرِض النقلُ في الجليات من واثقٍ بحفظه، موثوقٍ به في أمانته، لم يمكن فرضُ نقل الخفيات من غيرِ استقلال بالدراية»[٢].

وقد جعلها الزركشي -رحمه الله- في مقدمة الوظائف التي يجدر بالفقيه ملاحظتها أثناء نظره في الفروع الفقهية؛ حيث قال: «فعلى كل ناظر في المسألة هذه الوظائف الخمس تصويرها وطلب الاحتمالات فيها، وحصر ما ينقدح من تلك الاحتمالات، وطلب أدلتها، وطلب الترجيح»[٣].

والتصوير من أدق مراحل النظر والتحرير في أثناء بحث المسألة الفقهية أو تحليلها، قال الغزالي - رحمه الله-: «وضع الصور للمسائل ليس بأمر هيّن في نفسه، بل الذكي ربما يقدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كلف وضع الصور، وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة لعجز عنه، لم تخطر بقلبه تلك الصور أصلًا، وإنما ذلك شأن

---

(١) آداب المفتي والمستفتي، ١/ ٣٧.

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، إدارة الشؤون الدينية في دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ص:٤١٧.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه،٤/ ٤١٨.

المجتهدين»[١].

وثمة مرتكزات لمرحلة تصوير المسألة الفقهية الواردة في النص الفقهي الاجتهادي:

إن من أهم مرتكزات هذه المرحلة:

المرتكز الأول: الاستقراء الدقيق لحقيقة المسألة المدروسة في النص الفقهي الاجتهادي.

المرتكز الثاني: إدراك القيود والفروق الواردة في صورة المسألة المدروسة في النص الفقهي الاجتهادي.

المرتكز الثالث: التواصل مع الفئات المتخصصة المساندة في تكوين التصور.

وهنا يجب أن يستحضر الفقيه أثناء تحليله بالمقارنة الفقهية في مرحلة التصوير أن صور المسائل تصاغ في مدونات المذاهب وفق المشهور في التعبير لدى كل مذهب، كما قد تتوارد طبقات الأصحاب على تداول المسألة، وتقريرها، وشرحها على ما هي عليه، منذ أن استقرت، دون أدنى تغيير، ولربما تصرف أحدهم في التعبير عنها بمغايرة في اللفظ، بغرض التوضيح[٢].

وعليه لا بد من ضبط تلك المرحلة، ويمكن التنبيه على ما يجدر مراعاته

---

(١) نقله عنه السيوطي -رحمه الله- ونسبه لكتاب الغزالي «حقيقة القولين»، في «الرد على من أخلد إلى الأرض»، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ص١٨١.

(٢) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص:٩٠.

قبل المقارنة بين تصوير المذاهب للمسألة الفقهية محل المقارنة الفقهية، والتنبيهات على النحو الآتي:

التنبيه الأول: يتم تحديد المفردات الواردة في الصورة المقصود تصويرها من قبل الباحث، وهل هذه المفردات تفسيرها يعود لأصل اللغة فتأخذ معانيها من المعاجم اللغوية أو مفردات اصطلاحية فيلزم الوقوف على الكتب المعنية فينقل لغة الفقهاء، وهل هذه المفردات متفق على معناها عند المذاهب أو مختلف؟

مثال ما يؤخذ معناه من اللغة: «مهر البغي»: ما تأخذه الزانية على الزنا.

مثال ما يؤخذ معناه من مدونات لغة الفقهاء:

«الإبراء»: عند الحنفية: إسقاط الحق عن الذمة.

وعند المالكية: نقل الملك وإسقاط الحق.

وعند الشافعية: تمليك المدين ما في ذمته[1].

التنبيه الثاني: ملاحظة السياقات الفقهية الواردة في تصوير الفقهاء؛ كونها متعلقة بأفعال الإمام، أو أفعال عموم الناس، مثال ذلك:

عندما يثبت الفقهاء مفهوم الخيار في الصلح هل يتعدى ذلك إلى الصلح الوارد عند القاضي الذي حكم به؟

مفهوم الصلح في مقام القضاء لا يوافق مفهوم الصلح خارج المجلس الشرعي؛ لذا لا بد من تصور سياقات الفقهاء.

---

(١) القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص: ٣٥.

التنبيه الثالث: ملاحظة الاعتبارات والإطلاقات الواردة عن الفقهاء أثناء التصوير للمسألة مثال ذلك:

«أحكام المعاملات في الفقه الإسلامي ذات اعتبارين: اعتبار قضائي، واعتبار دياني»(١). «فالقضاء يحاكم العمل أو الحق بحسب الظاهر، أما الديانة؛ فإنما تحكم بحسب الحقيقة والواقع؛ لذا يذكر الفقهاء في كثير من المسائل التي يصورونها أن الحكم فيها قضاء كذا، وديانة بعكسه»(٢).

وعليه فلا بد من مراعاة تلك الاعتبارات أثناء تصوير المسألة لاختلاف الاعتبارين.

التنبيه الرابع: إدراك الفروق في الأوصاف المسندة إلى الأحكام الواردة في نصوص الفقهاء مثال:

«عورة النظر وعورة الصلاة؛ فعورة النظر ما يحرم كشفه أمام من لا يحل النظر إليه وعورة الصلاة ما يجب ستره في الصلاة، وليست العورة في الصلاة مرتبطة بعورة النظر، لا طردًا، ولا عكسًا»(٣).

ومما يحسن ذكره في هذا المقام أثر حسن تصوير المسألة وتصورها من قبل الفقيه أثناء اشتغاله بتحليل النص الفقهي من طريق المقارنة الفقهية، وهذا الأثر هو إعانة الفقيه على تحرير محل النزاع في المسألة الفقهية محل التحليل، فكثيرًا ما يدون الفقهاء رؤوس المسائل ويشرعون في ذكر الخلاف وبيان الأدلة والمناقشة دون مراعاة تصوير المسألة ولا تحرير محل النزاع لعلمهم

---

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ١/ ٦٨.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٦٩.

(٣) أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج، سعد الخثلان، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ، ص:١٥٦.

بها واستقرارها في أذهانهم، ولذلك اعتنى بعض الفقهاء بمرحلة تحرير محل النزاع[١]، الذي يدرك منه الفقيه صورة المسألة[٢]؛ إذ إن تصوير المسألة يبين الإطار العام للمسألة محل التحليل، فباستيعاب ذلك من قِبل الفقيه يسهل عليه النظر في صور المسألة؛ ليقوم بإخراج واستبعاد كلّ الصّور التي لا علاقة لها بمحل النزاع، فيتمحض للفقيه صورة النزاع في حكم المسألة محل التحليل[٣].

المطلب الثاني: مرحلة التأصيل.

إن مرحلة التأصيل من المراحل التي يدور عليها الخلاف العالي، وهي تقوم على مسألتين:

المسألة الأولى: التأصيل الموضوعي، وهذا من حيث بناء الحكم على الأدلة المعتبرة في عرف الفقهاء وعوائدهم، وهي تشمل المتفق عليه والمختلف فيه، ويدخل ضمن ذلك ما نشأ عنها من قواعد كلية فقهية جمعت

---

(١) واستيعاب مفهوم تحرير محل النزاع يعود على العقلية الفقهية بالعمق وحسن التعامل مع الخلاف أو مراتبه، وتقسيمه، ويكثر إغفال كثير من طلاب العلم ومعلمي الفقه هذه المرحلة التي تضيف عطاء علميًّا في دراسة المسائل الفقهية بجميع أنواعها.

(٢) ثمة مدونات تعنى بإبراز مرحلة تحرير محل النزاع حيث يعد هذا النوع من المدونات خادمًا للباحث في إعطاء التقسيم الأوّلي لمحل النزاع ومن هذه المصادر على سبيل المثال لا الحصر:
«بدائع الصنائع»، للإمام الكاساني في الفقه الحنفي وهو من كتب الخلاف العالي.
«بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، للإمام محمد بن أحمد بن رشد الحفيد في الفقه المالكي وهو من كتب الخلاف العالي.
«رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، للإمام محمد بن عبد الرحمن الدمشقي في المذهب الشافعي وهو من كتب الخلاف العالي.
«الإفصاح عن معاني الصحاح»، للإمام يحيى بن محمد بن هبيرة في المذهب الحنبلي وهو من كتب الخلاف العالي.

(٣) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص: ٤١٣.

نتائج الأحكام القائمة على مقاصد الشارع وأصول الشريعة[١].

المسألة الثانية: التأصيل الإجرائي، وهو مسالك ومناهج الفقهاء في بناء المذاهب؛ فكل مذهب له قواعد إجرائية وفقه يبنى المذهب الفقهي على وفقهما، ويعتبر الفقهاء السير على جادة المذهب من أسس تأصيل الرأي الفقهي المنسوب للمذهب.

وفي هذا الموضع يحسن بيان معنى التأصيل في اللغة، فالتأصيل لغة هو: الرد على الأصل: يقال: أصلته تأصيلًا: جعلت له أصلًا ثابتًا يبنى عليه[٢].

إذًا التأصيل يقوم على جعل شيء أصلا لشيء، ومبنيا عليه، قال السعدي -رحمه الله- مبينًا هذا المعنى في ثنايا حديثه عن قيمة الأصول والقواعد: «ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار، لا ثَبات لها إلا بها. والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى، وينمى نماءً مطردًا، وبها تعرف مآخذ الأصول، وبها يحصل الفُرقان بين المسائل التي تشتبه كثيرًا، كما أنها تجمع النظائر والأشباه التي من جمال العلم جمعُها، ولها من الفوائد الكثيرة غير ما ذكرناها»[٣].

---

(١) من ذلك مثلاً قول الشاطبي: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذًا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به» ثم قوله: «ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي» الموافقات ١/ ١٦. أما قوله بأن الشاهد هو أصل كلي مقطوع به فهو إشارة بأنه لا يكتفي بمجرد كثرة الشواهد وإنما يشترط الكثرة المفيدة للقطع. (المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، لمحمود عبد الهادي فاعور، بسيوني للطباعة، صيدا، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ ص:١٢١).

(٢) انظر: المصباح المنير، مادة «أصل»، ١/ ١٤.

(٣) طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، للعلامة عبد الرحمن السعدي، دار البصيرة، مصر، ص: ٥، ٦.

وبناء على ذلك يمكن القول بأن التأصيل في الاصطلاح: هو ما يقوم به الفقيه من إرجاع المسائل إلى الدلائل «أصولها وقواعدها» المعتبرة شرعًا وفقهًا.

وهذا الإرجاع له أثره في قيام العلم والعدل في النظر والموازنة، قال شيخ الإسلام - رحمه الله-: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم»[١].

والتأصيل في الدراسات المقارنة لا يخرج عن إقامة الدليل، وتصدير الأصول المقدمة في بناء الأحكام، وهذا التأصيل تتفاوت المذاهب فيه؛ فقد يتفق المذهبان في الحكم ولكن يختلفان في تأصيله[٢]، على سبيل المثال:

وقف المنقول من المتاع: أجازه كل من الشافعي ومحمد بن الحسن من الحنفية، لكن دليل الجواز عند الشافعي مختلف عنه عند محمد بن الحسن رحمهما الله[٣].

فالشافعي يستدل لجواز وقف المنقول بالقياس على العقار، والكراع، والسلاح، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع هو «الانتفاع به مع بقاء العين».

---

(١) منهاج السنة النبوية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ٥/ ٨٣. وما في مجموع الفتوى ١٩/ ٢٠٣ مستل من منهاج السنة فيما ظهر للباحث.

(٢) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص: ٣٠٢-٣٠٥.

(٣) انظر: مغني المحتاج، ٢/ ٣٧٧، وحاشية ابن عابدين، ٣/ ٣٧٤، وبدائع الصنائع، ٦/ ٢٢٠، والمبسوط، ١٢/ ٤٥.

وأما محمد بن الحسن؛ فاستدل بالعادة المحكمة وهو عرف الناس، من تأصيله في باب الوقف أن ما تعارف الناس على وقفه من المنقول يجوز وقفه، وما لم يتعارفوا عليه فلا يجوز وقفه.

فالملاحظ لتأصيل الحكم بين المذهبين يدرك أثر التحليل بالمقارنة الفقهية في كشف مكونات الحكم لدى المذهبين، كما يتعرف على مدى توظيف إمام المذهب أو أصحابه لأصول الإمام أو المذهب في تقديم تلك الأصول؛ لتأصيل الحكم والرأي المختار للمذهب في مسألة ما.

فمرحلة التأصيل من المراحل والمحطات في مسلك المقارنة الفقهية التي يتجلى من خلالها أسس بناء المذاهب الفقهية، وارتباط الفروع الفقهية المتمثلة في الأحكام بتلك الأسس، فالمتتبع لكتب المذاهب المدوِّنةِ لبيان المذهب أو دليله قد لا يتوصل الناظر فيها إلى مدى ارتباط أصول المذهب بنتائج الأحكام إلا من خلال مدونات الخلاف العالي؛ لأن الجدل الفقهي والمناظرة المودعة فيها تقوم على الانتصار للمذهب ونتائج أحكامه من خلال أصوله، ومن لوازم هذا الانتصار كشف مقدار الارتباط بين نتائج الأحكام وأصولها التي قد قامت عليها.

المطلب الثالث: مرحلة الاستدلال.

إن مرحلة الاستدلال في المجادلات الفقهية المرقومة، في مدونات الخلاف العالي هي المعمل الكاشف عن طرائق، ومعاقد بناء الحكم المستخلص من الأصول المعتبرة، في بناء الأحكام المعدودة في مراجع التعرف على الأحكام: كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وغيرها من الأدلة التي اختلف في اعتبارها، وإن كان أغلبها لا ينتهض بها إنشاء الحكم، بل لا تعدو أن تكون أدلة كاشفة للحكم لا منشئة له.

والاستدلال في اللغة: هو استفعال من طلب الدليل أو الطريق المرشد إلى المطلوب، والمطلوب هو جملة الأحكام الشرعية الحاصلة من الأدلة[١]. وهذا وفق موضوع هذا البحث.

وقد عرف الباحث الدليل في الباب الأول أثناء بيان معنى أدلة الأحكام؛ فليس ثمة حاجة لإعادته هنا، وأما المعنى الاصطلاحي للاستدلال؛ فقد عرّفه جملة من الأصوليين بعدة تعريفات، منها:

قال البَاقِلَّاني - رحمه الله-: «فأما الاستدلال فقد يقع على النظر في الدليل، والتأمل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه، وقد يقع أيضًا على المسألة عن الدليل والمطالبة به»[٢].

ويقول ابن عقيل - رحمه الله-: «الاستدلال: الطلب للدلالة على المعنى، ولا يخلو الاستدلال من أن يستخرج به المعنى أو يعلم به الحق في المعنى»[٣].

وقال القرافي -رحمه الله-: «هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، فجعْلُ الاستدلال هو كل نظر في القواعد الأصولية مفضٍ إلى استخلاص حكم شرعي»[٤].

ويعرفه الطوفي- رحمه الله- بقوله: «ما أمكن التوصل به إلى معرفة الحكم»[٥].

وقد جعل بعض الفقهاء للاستدلال مفهوما خاصا ومجالا معينًا؛ بحيث

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، مادة «دل»، ١/ ٢٩٤، والاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي، ص:٧، ٨.

(٢) التقريب والإرشاد، ١/ ٢٠٨.

(٣) الواضح، ١/ ٤٤٧.

(٤) شرح تنقيح الفصول، ص:٤٥٠.

(٥) شرح مختصر الروضة، ١/ ١٣٤.

يصبح تعريفه الاصطلاحي مغايرًا للتعريف اللغوي[١]، قال الشوكاني -رحمه الله- في التعريف بالاستدلال: «وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس... واختلفوا في أنواعه؛ فقيل هي ثلاثة: التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة وإلا كان قياسًا. الثاني: استصحاب الحال. الثالث: شرع من قبلنا. قالت الحنفية: ومن أنواعه نوع رابع هو الاستحسان. وقالت المالكية: ومن أنواعه نوع خامس وهو المصالح المرسلة»[٢]. وقال: «المصالح المرسلة... ذكرها جماعة من أهل الأصول في مباحث الاستدلال، ولهذا سماها بعضهم بالاستدلال المرسل، وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليها اسم الاستدلال»[٣].

وقال الآمدي - رحمه الله-: «أما معناه في اللغة فهو استفعال من طلب الدليل، والطريق المرشد إلى المطلوب، وأما في اصطلاح الفقهاء فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصًا أو إجماعًا أو قياسًا أو غيره، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلة... وهو عبارة عن دليل لا يكون نصًا ولا إجماعًا ولا قياسًا... وهو على أنواع»[٤]. ثم ذكر فيه أنواعًا كلها من قبيل المنطق، وكيفية ترتيب المقدمات والخروج على النتائج.

---

(١) يرى بعض الباحثين أن الحنفية هم أول من حاول أن يجعل للاستدلال مفهوما خاصًا ومجالاً معيّنًا؛ بحيث يصبح تعريف الاستدلال الاصطلاحي مغايرًا للتعريف اللغوي، حيث جعلوا كل احتجاج بغير نص أو إجماع أو قياس استدلال، ولذلك كان الحنفية في أغلب مؤلفاتهم يعقدون فصلًا خاصًا بالاستدلال لِبحثه على طريقة بحث سائر الأدلة الشرعية بخلاف أكثر الأصوليين؛ فإنهم لم يتعرضوا لبيان الاستدلال بهذا الاعتبار بل نظروا إليه باعتبار التفكر في الدليل للوقوف على حقيقة حكم شرعي ما. (انظر: الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ٢/ ١٧٢.

(٣) نفس المصدر، ٢/ ١٨٤.

(٤) الإحكام للآمدي، ٤/ ٣٦١.

وقيل: «الاستدلال تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقًا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة»[١].

«وهذا التعدد في تعريف الاستدلال لدى الأصوليين يدل على توسعهم فيه ليشمل الاحتجاج بمنطوقات النصوص ومفهوماتها وظواهرها، وكذلك بدلالات الألفاظ ومعانيها، وكذلك بالقواعد والمآلات والمقاصد، كما استدلوا بالقرائن الحافة بالوقائع وَبِتَعَارض الأشباه، وبالسكوت في محل الحاجة إلى بيان، كما استدلوا بالأحكام بعضها على بعض وباستصحاب الحال.

وحاصل المسألة أنهم استدلوا بكل دليل حاصل من قِبَل معارف العقل ونتائجه مما هو شرعي، أو مستفاد من دليل شرعي، أو قائم على إذن شرعي»[٢].

وبناءً على التعريفات المتقدمة يمكن تلخيص مفهوم الاستدلال بأنه: طلب دلالة الدليل المعتبر شرعًا وفقهًا على معنى أو حكم وفق قواعد الاستنباط وأصوله.

فالاستدلال الفقهي الذي يزاوله الفقهاء في النصوص الفقهية يقوم على إبراز الأدلة التي تقوم عليها الأحكام بواسطة القواعد والأصول القارة في طرائق الفقهاء، كما أن هذا الاستدلال الفقهي يدور على توظيف قواعد الاستنباط وأصوله في التعامل مع الوقائع والأدلة التي انتهت بأحكام اعتبرها المذهب وضمها إلى حزمة الفروع الفقهية المنظومة في سلكه.

---

(١) البرهان في أصول الفقه، ٢/ ٧٢١.

(٢) الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي، ص: ١٠.

والاستدلال هو ملخص علاقة الأحكام والمعاني الفقهية بكل دليل معتبر في الميزان الفقهي. والفقهاء في تقريراتهم وانتصارهم للمذهب في سياقات الخلاف العالي يستندون على الاستدلال وتوضيح المسلك المتخذ في الاستدلال، وهذه المسالك تختلف من مذهب لمذهب، وهذا الاختلاف مُعزِّز لتحليل النصوص الفقهية بالمقارنة الفقهية المشتملة على مرحلة الاستدلال؛ فالمقارنة الفقهية من محالها -كما بيّن الباحث في المبحث السابق- هي الأصول والكليات الفقهية التي تشكلت من خلال تلك الاستدلالات، وكذلك نتائج أحكام الفروع الفقهية؛ لذا فإن تحليل مرحلة الاستدلال - ومن خلال المقارنة- يُدرك به العلاقة بين الدليل والمدلول والتي تكوّن على ضوئها الحكم الوارد في النص الفقهي.

ومرحلة الاستدلال من المراحل الثرية بتعدد طرق الفقهاء في عرضها وتقريرها، ولذلك فمن المناسب ذكر بعض القواعد في هذا الشأن مما ينبغي ويجب ملاحظته من قِبل الفقيه قبل شروعه في تحليل النص الفقهي المشتمل على مرحلة الاستدلال، وهي على النحو الآتي:

أولًا: ما يتعلق بالدليل من الكتاب العزيز:

القاعدة الأولى: استقراء آيات القرآن.

بما أن القرآن الكريم هو الأصل في التشريع، فقد بينت فيه أسس الشريعة وأوضحت معالمها، وهذا الأصل مؤسس على قاعدة متينة للأحكام، ذات أثر كلي، يسعى الفقهاء على تعدد طبقاتهم إلى تعميد آرائهم، وأقوالهم، ومذاهبهم بالآيات ذات الصلة بالمسائل الفقهية الواردة في جدلياتهم، وفقههم المقارن، والخطوات العملية في استقراء الأدلة من الكتاب الحكيم تتطلب أمرين: -

الأول: عرض ما ورد في الموضوع الفقهي أو المسألة - محل البحث-

من آيات قرآنية لها علاقة بالقضية المطروحة، أو تعالج جانبًا فقهيًّا ذا علاقة بها.

الثاني: الوقوف على الاحتمالات والتحليلات الممكنة، التي تعد مقبولة ومعتمدة في ميزان أهل العلم[١].

القاعدة الثانية: اعتبار القراءات:

إن من الأصول الراسخة عند الفقهاء اعتبار القراءات القرآنية في الاستدلال، والتفسير، بل شكَّل اعتبارها أثرًا في الخلاف، مما يحتم على الباحث الوقوف على أوجه القراءات المؤثرة في الأحكام، والتي يستدل بها بعض الفقهاء في خلافاتهم، وخاصة أن توزع الفقهاء في الأمصار، يجعل اختلاف القراءات مؤثرًا في استدلالاتهم، وهذا يلحظه من تأمل في بعض الخلافات الفقهية: «ومن القواعد الأصولية أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة، فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولًا مهما أمكن؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله»[٢].

ثانيًا: ما يتعلق بدليل السنة المطهرة:

القاعدة الأولى: استقراء الأحاديث الواردة في النص الفقهي محل التحليل.

إن من مقتضيات البحث المنهجي في المسائل الخلافية الفقهية استقراء الأدلة من السنة الواردة في النص الفقهي محل التحليل سواء لدى أصحاب المذاهب أو ما ورد في السنة - ولم يستدلوا به لظروف البعد عن النص أو

---

(١) منهج البحث في الفقه الإسلامي، للدكتور: عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ص:٣١.

(٢) أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، للدكتور: عبد الله الدوسري، دار الهدى، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ص:٦٢.

موانع الاستدلال بالسنة المذكورة في مظانها، وأن تكون آلية الاستقراء على النحو التالي:

أولًا: عرض كل ما استدل به المخالفون من الأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بموضوع المسألة - محل الدراسة.

ثانيًا: تحليل الأحاديث فقهيًّا بما يتصل بموضوع البحث.

ثالثًا: تأمل مدارات الاستدلال التي اعتمد عليها المستدلون بها على آرائهم وأقوالهم[1].

القاعدة الثانية: التنبه لمناهج الفقهاء في إيراد الأحاديث:

قد يلحظ بعض الباحثين وجود عدد من الأحاديث الضعيفة في استدلالات الفقهاء في مسائل الخلافيات، وقد يوجد هذا لدى الباحث موقفًا يؤدي إلى اطراح هذه الأدلة، ولكن قبل ذلك أود الإشارة إلى بعض الملاحظات في هذا الشأن لعلها توجِد شيئًا من التوازن في الموقف: -

أولى الملاحظات:

أن الأحاديث التي يوردها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ليست على الإطلاق هي أدلة إمام المذهب التي اعتمد عليها، فالحكم الفقهي الذي يذكرونه هو حكمه، ولكن ليس الدليل دليله في كثير من الأحايين، إنما هو حديث وجده هذا المؤلف موافقًا لما حكم به إمامه، فأورده دليلًا له، وقد يكون للإمام دليل آخر.

وهذه الملاحظة أكثر ما تنطبق عليه، هو المذهب الحنفي، وذلك أن الإمام أبا حنيفة لم يدون بنفسه فقهه وأدلته.

---

(١) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص:٣٥.

ثانية الملاحظات:

قد يورد الفقيه دليلًا، ويكون الدليل هو دليل الإمام نفسه، فيخرجه المحدث من كتب المحدثين المتأخرين في الزمن عن أئمة المذاهب الفقهية، في حين أن هذا الحديث يرويه هذا الإمام المجتهد من طريق خاص به، بسند صحيح صالح للاحتجاج.

فمن نظر إلى الحديث من طريق المحدثين في كتبهم المتداولة التي يعتمد عليها أصحاب التخريج، وجد الحديث غير صالح للحجة، فيتسرع في رد الحديث. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله-: «إن الأئمة الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيرًا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع، أو لا يبلغهم بالكلية»[1]. ومثله إذا ورد خلاف بين الصحابة واستدل أحدهم بحديث بلغنا بطريق ضعيفة؛ فالذي يتوجه أن استدلال الصحابي به يقويه في الدرجة، ويعد قرينة على تصحيحه واعتباره في أدلة المستدلين به وفي عمود أدلة المسألة.

وهذا الموضوع جدير بالبحث وضبطه من أهل الاختصاص.

ثالثة الملاحظات:

قد يكون دليل الأئمة الفقهاء حديثًا ضعيف السند حقًّا، سواء أكان من طريقهم أم من طريق غيرهم، ولكن قد يكون له من المؤيدات ما لا يحصى كثرة، من الكتاب والسنة، أو منهما معًا.

رابعة الملاحظات:

قد يستدل الفقيه بالحديث الضعيف، وذلك وفق مذهبه من الاحتجاج

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٢٣٩.

بالحديث الضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره، ولم يشتد ضعفه، وحديث ضعيف خير من الرأي والقياس.

خامسة الملاحظات:

«للفقهاء طريقتهم في إيراد الحديث بالمعنى مع الاقتصار على موضع الاستدلال، درجوا على ذلك، ليس عن عجز وقلة معرفة بالحديث، بل رعايةً للاختصار، وتوضيحًا للحكم، والتفاتًا إليه، أو بتعبيرٍ آخر، بُعدًا عن الحشو والتطويل، وآية ذلك أن المحدثين الفقهاء لم يخرجوا في مؤلفاتهم الفقهية عن هذا المنهج، ومثالهم الواضح الإمام الطحاوي، المحدث الجليل، فمع جلالته في علم الحديث رواية ودراية، تراه في مؤلفاته الفقهية يجتزئ من الحديث بموضع الاستدلال فقط، وغالبًا ما يكون بالمعنى، ليدخله في صياغة العبارة وسياقها، بدون قلق أو اضطراب، ومن يتأمل كتابه «مختصر الطحاوي»، في الفقه يجد ما نقوله واضحًا جليًّا»[1].

ثالثًا: ما يتعلق بعموم الأدلة:

القاعدة الأولى: معرفة المعتبر من الأدلة لدى المدارس الفقهية.

إن إدراك المعتبر من الأدلة في الاستدلال لدى فقهاء المذاهب يعتبر من الموازنات في تكوين الموقف من الأدلة الواردة في معرض الحجاج بين أطراف الخلاف، فلا بد أن يقف الباحث على موقف الظاهرية من القياس، واعتبار خرقهم للإجماع، وأحاديث الآحاد ومعارضتها للاستدلال عند الحنفية، والاستحسان وموقف الشافعي منه، وسد الذريعة وأثرها في إنشاء الأحكام عند الحنابلة والمالكية، وكل هذه المسائل ينبغي ألا يعيش الباحث في معزل عن تصورها، وأثرها لدى قابليها أو رافضيها.

---

(١) مقدمة محقق نهاية المطلب، ص:٣٠١.

القاعدة الثانية: حشد الأدلة عند بعض أطراف الخلاف إلزامًا لا حجة.

يكثر عند جمع من المحققين مبدأ حشد الأدلة والإكثار منها على موطن الإشكال، أو محل النزاع؛ لإلزام الخصم، ولا يراد به الاحتجاج للمسألة على جهة الأولوية، وهذا مما ينبغي ملاحظته.

مثال ذلك:

الإمام البيهقي يورد من الأحاديث استدلالًا لمذهب الإمام الشافعي ما لو أورد عليه لضعَّفها ولم يقبل الاحتجاج بها؛ ولذا لا تعد هذه الأحاديث حجة لمذهب الشافعي. وحشد الأدلة مسلك يسلكه بعض أهل العلم؛ لإلزام الخصم بالحكم محل النقاش. قال شيخ الإسلام - رحمه الله-: «وإن كان البيهقي روى هذا فهذا مما أُنكر عليه، ورآه أهل العلم لا يستوفي الآثار التي لمخالفيه كما يستوفي الآثار التي له، وأنه يحتج بآثار لو احتج بها مخالفوه لأظهر ضعفها وقدح فيها وإنما أوقعه في هذا - مع علمه ودينه - ما أوقع أمثاله ممن يريد أن يجعل آثار النبي ﷺ موافقة لقول واحد من العلماء دون آخر. فمن سلك هذه السبيل دحضت حججه وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق، كما يفعل ذلك من يجمع الآثار ويتأولها في كثير من المواضع بتأويلات يبين فسادها لتوافق القول الذي ينصره، كما يفعله صاحب **شرح الآثار** أبو جعفر مع أنه يروي من الآثار أكثر مما يروي البيهقي؛ لكن البيهقي ينقي الآثار ويميز بين صحيحها وسقيمها أكثر من الطحاوي»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٤/ ١٥٤.

المبحث الخامس

فوائد المقارنة الفقهية في تحليل النص الفقهي

إن المقارنة الفقهية بين آراء الفقهاء في مسألة ما لا شك أنه يثري الساحة الفقهية على مستوى الفقه ذاته، وعلى مستوى الفقيه، وعلى مستوى عموم المكلفين، وبما أن المقارنة الفقهية من مسالك دراسة الفقه، وتحليل نصوصه فإن المتحصل منه جملة من الفوائد التي تعود على مسلك تحليل النص الفقهي الاجتهادي، فمن هذه الفوائد الآتي:

الفائدة الأولى: تحرير تصوير الفقهاء للمسألة الواردة في النص الفقهي محل التحليل؛ فاعتماد الفقيه على عناوين المسائل دون المقارنة بين تصوير كل مذهب للمسألة المدروسة يجعل الفقيه يحلل المسألة وفق مفهوم واحد، وهذا يحدث تضاربًا في نتائج تحليله وما سيراه في مدونات المذاهب من بعض الإطلاقات التي تندرج في المسألة وهو لم يتعرض لبيانها أثناء تحليله؛ لكونه اعتمد على العنوان المجمل للمسألة، مثال ذلك مفهوم العِينة، فالعينة أضيق المذاهب في مفهومها الشافعية، وأوسعها المالكية، وهذه المذاهب بالرَّغم مِن تفاوُتها، وانفراد بعضها دون بعض في مسائل منَ العينة، فإنَّها تتَّفق في أضيق وأغلظ صور العينة، وهي العينة الثنائية، «أن يبيع سلعة بثمن حالّ ثم يشتريها قبل قبض الثمن بأكثر منه نسيئة»؛ إذ تتَّفق في صُورتها، وكونها عينة؛ لكنها لم تضع تعريفًا بإزائها خاصة، فإنَّ ما أورده الحنفية والمالكيَّة مِنْ تَعْريفات للعينة، يناسب مفهومها الواسع عندهم، الذي لا يقتصر على الثنائية

فقط؛ بل يشملها وغيرها[١].

ومن ذلك صور نكاح الشغار فـ «قد اختلف العلماء في صورة نكاح الشغار ونشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في المعنى الذي اقتضى بطلانه»[٢].

فغفلة الفقيه عن هذا التعدد والتنوع في مفهوم العينة لا يجعله يستكمل تحليل تصوير العينة وفق ما هو الحال في كل مذهب.

الفائدة الثانية: إدراك مدى توسع المذاهب في بعض الأبواب الفقهية دون البعض، وهذا يبرز معيارًا في النظر الفقهي لكليات وأصول الأبواب في المذاهب الفقهية، ومن خلالها يستوعب الفقيه أثناء تحليله انسجام الفروع الفقهية المندرجة تحت باب معين مع أصول المذهب في الباب، فمن تحليلات شيخ الإسلام -رحمه الله- في هذا السياق قوله: «...فأما الطهارة والنجاسة فنوعان من الحلال والحرام في اللباس ونحوه، تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة، ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم، الجامع - وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين، فإن أهل المدينة مالكًا وغيره يحرمون من الأشربة كل مسكر كما صحت بذلك النصوص عن النبي ﷺ... وليسوا في الأطعمة كذلك، بل الغالب عليهم فيها عدم التحريم، فيبيحون الطيور مطلقًا وإن كانت من ذات المخالب، ويكرهون كل ذي ناب من السباع، وفي تحريمها عن مالك روايتان، وكذلك في الحشرات عنه هل هي محرمة أو مكروهة؟ روايتان وكذلك البغال والحمير، وروي عنه أنها

---

(١) انظر: مذاهب الفقهاء في العينة «دراسة تفصيلية مقارنة»، للدكتور: عبد الله السعيدي، بحث منشور في شبكة الألوكة الإلكترونية.٤/ ٤.

(٢) طرح التثريب في شرح التقريب، ٧/ ٢٢.

مكروهة أشد من كراهة السباع، وروي عنه أنها محرمة بالسنة دون تحريم الحمير، والخيل أيضًا يكرهها لكن دون كراهة السباع.

وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب، ولا يحرمون القليل من المسكر إلا أن يكون خمرًا من العنب أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النيء، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه، وهم في الأطعمة في غاية التحريم؛ حتى حرموا الخيل والضِّباب، وقيل: إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوهما.

فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر أهل الأمصار موافقة للسنة المستفيضة عن النبي ﷺ وأصحابه في التحريم، وزادوا عليهم في متابعة السنة... دخل بعضهم بغداد فقال: هل فيها من يحرم النبيذ؟ فقالوا: لا إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة، وأخذ فيها بعامة السنة حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث وإن لم يظهر فيه شدة متابعة للسنة المأثورة في ذلك؛ لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالبا، والحكمة هنا مما تخفى فأقيمت المظنة مقام الحكمة، حتى إنه كره الخليطين إما كراهة تنزيه أو تحريم على اختلاف الروايتين عنه، وحتى اختلف قوله في الانتباذ في الأوعية هل هو مباح أو محرم أو مكروه؟ لأن أحاديث النهي كثيرة جدًّا وأحاديث النسخ قليلة، فاختلف اجتهاده هل تنسخ تلك الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد ولم يخرج البخاري منها شيئًا، وأخذوا[1] في الأطعمة بقول أهل الكوفة؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحريم كل ذي ناب

(١) يعني بهم أهل الحديث.

من السباع، وكل ذي مخلب من الطير...»[١].

فهذه القطعة التحليلية لشيخ الإسلام توضح مقدار الفائدة التي تعود من المقارنة الفقهية على استيعاب أصول الأبواب وتأصيلات المذاهب للفروع المندرجة تحتها.

الفائدة الثالثة: بالمقارنة الفقهية تتمايز مسالك الفقهاء في تقرير الاستدلال وإن اتفقت أحكامهم، فمن القواعد المنهجية في المقارنات الفقهية أن «الاتفاق في الحكم لا يوجب الاتحاد في العلة»[٢]، كما أن الاختلاف في العلة مع الاتحاد في الحكم ينبني عليه اختلاف في التفاصيل، وهذا يؤكد بأن عدم عناية الفقيه المشتغل بتحليل النص، من خلال المقارنة الفقهية يؤدي به إلى عدم تصور الخلاف الفقهي بين المتوافقين في الحكم والمختلفين في العلة ومسالك الاستدلال، قال العراقي -رحمه الله- في أثناء بيانه توافق الجمهور باعتبار صلاة ذوات الأسباب في أوقات النهي: «وقد ظهر بذلك أن أرباب المذاهب الثلاثة جوزوا في أوقات النهي ما له سبب في الجملة، وإن اختلفوا في تفاصيل ذلك»[٣].

الفائدة الرابعة: الوقوف على السبب الذي بوجوده تعددت أقوال الفقهاء في حكم المسألة محل التحليل، ولم يدل دليل قاطع على حكمها؛ لذا وقع فيها الخلاف[٤].

---

(١) القواعد النوارانية، ص: ١-٣.

(٢) جواز وقف النقود، لأبي السعود محمد بن مصطفى، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ص:٣٩.

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب، ٢/ ١٩٢

(٤) انظر للتوسع في بيان أسباب الخلاف: اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم =

وأسباب الخلاف من مستخلصات التحليل بالمقارنة الفقهية، وهي من المعينة على معرفة أثر أصول المذاهب في بناء الرأي الفقهي، ومعايير المذاهب في التعامل مع النصوص الفقهية الشرعية، وأدوات الاستنباط الموظفة في استخلاص الحكم من النص، وتجلية مناطات الأحكام وفق مسالك كل مذهب، وكشف القرائن والظروف المؤثرة في صدور الحكم الفقهي[1].

ولا شك أن تلمس أسباب الخلاف في المسائل الفقهية الخلافية ملكة فقهية تزيد في عمق الفقيه ونضجه، وتؤهله إلى القدرة على الربط بين النظائر وتخريج الفروع على الأصول، وتخريج الأصول على الأصول، والفروع على الفروع، والأصول على الفروع، ولدقة هذه المركزية في مراحل البحث الفقهي لا تجد المتقدمين يعنون كثيرًا بذكرها لوضوحها لديهم في مدوناتهم إلا ما ندر، والذي يظهر للباحث أن فارس ميدان هذا النوع من حيث إبراز نقطة أسباب أو سبب الخلاف في المسألة الفقهية هما عالمان مالكيان: -

الأول: الإمام محمد بن رشد القرطبي من خلال كتابه: **«بداية المجتهد ونهاية المقتصد»**.

الثاني: أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي من خلال كتابه: «مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها».

وأولى المظان بالرجوع لها في معرفة كيف تمكن العلماء من دراسة المسائل وتقريرها، ومعرفة نقاط الخلاف وإبرازها، والمظان التي يمكن الاستفادة منها في هذا الباب، وتكوين ملكة فقهية يستطيع معها الباحث -بإذن

= المسلمين، للشريف حاتم، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه، ص:٢٥، ٢٦، واختلاف التنوع حقيقته ومناهج العلماء فيه، للدكتور خالد الخشلان، دار إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ه، ص:١٩.

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص:٧٤-٩٨.

الله- التعرف على أسباب الخلاف في المسائل الفقهية هي على سبيل المثال:

أولًا: كتب تخريج الفروع على الأصول أو كتب التخريج الفقهي عمومًا.

ثانيًا: بعض المدونات المعاصرة التي عنيت بهذا النوع من المراحل وإبرازها إثر الأدلة والقواعد اللغوية والأصولية في الخلاف[1].

الفائدة الخامسة: ارتباط الجزئيات بالكليات هو ارتباط التطبيق بالنظرية، وهذا الارتباط يحتاج إلى ارتياض وممارسة، فهو نافذة في معرفة كيف يفكر الفقهاء، وكيف ينقحون المناطات ويحققونها، وبالمقارنة الفقهية في أثناء تحليل النصوص يظهر للفقيه جوانب الربط بين الجزئيات والكليات، فالفقهاء غالبًا عندهم مقدار كبير من الاتفاق على كليات تضبط لهم حراك الجزئيات، وتلك الكليات من موضحات مناهجهم في الفتوى ونحوها من مجالات

---

(١) من تلك المدونات على سبيل المثال الآتي:-

القرآن الكريم: «أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية»، للدكتور: عبد الله بن برجس الدوسري.

السنة النبوية: «أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء»، لمحمد عوامة.

الأدلة المختلف فيها: «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»، للدكتور: مصطفى ديب البغا.

اللغة العربية. «أثر اللغة في اختلاف المجتهدين»، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، و«الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية»، للدكتور: هادي الشجيري.

في الأصول الفقهية: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»، للدكتور مصطفى الخن، و«أمالي الدلالات في مجالي الاختلافات»، لعبد الله بن بيه، و«الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي»، للدكتور: هشام قريسة، و«تعارض ما يخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهية»، للدكتور: شكري رامتيش البوسنوي، و«نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء»، الدكتور: محمد الروكي و«فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي» للدكتور: عبد السلام الرافعي.

فاستقراء الباحث لهذه المدونات وأمثالها يعين على فهم سبب الخلاف ومعايير وضوابط استخراجه وكيفية صياغته.

التوظيف الفقهي، ومن تلك المجالات الخلافيات الفقهية، فهي تسلط نظر الفقيه على موضع الربط بين الكليات والجزئيات، أو الفروع والأصول ونحو ذلك، مثاله: ما ذكره ابن دقيق العيد - رحمه الله- في بيان رأي المالكية في مسألة نسبة الولد للفراش؛ حيث قال: «والحديث[١] أصل في إلحاق الولد صاحب الفراش. وإن طرأ عليه وطء محرم. وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم، وأصل من أصول المذهب وهو الحكم بين حكمين؛ وذلك أن يكون الفرع يأخذ مشابهة من أصول متعددة فيعطى أحكامًا مختلفة ولا يمحض لأحد الأصول. وبيانه من الحديث: أن الفراش مقتض لإلحاقه بزمعة والشبه البين مقتض لإلحاقه بعتبة فأعطي النسب بمقتضى الفراش. وألحق بزمعة، وروعي أمر الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه. فأعطي الفرع حكمًا بين حكمين فلم يمحض أمر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة، ولا روعي أمر الشبه مطلقًا فيلتحق بعتبة، قالوا: وهذا أولى التقديرات. فإن الفرع إذا دار بين أصلين، فألحق بأحدهما مطلقًا، فقد أبطل شبهه الثاني من كل وجه، وكذلك إذا فعل بالثاني، ومحض إلحاقه به: كان إبطالًا لحكم شبهه بالأول فإذا ألحق بكل واحد منهما من وجه: كان أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه»[٢].

---

(١) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام. فقال سعد: يا رسول الله، هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه. وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله -ﷺ- إلى شبهه، فرأى شبهًا بينًا بعتبة فقال: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر. واحتجبي منه يا سودة فلم ير سودة قط» (وقد سبق تخريجه).

(٢) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ٢/ ٢٠٤، ٢٠٥.

المبحث السادس

أمثلة تطبيقية لبيان أثر المقارنة الفقهية في تحليل النص الفقهي

يُعنى كثير من الفقهاء المدونين لفقه الخلاف العالي بالمقارنة الفقهية، كما يعد عرض تلك الخلافيات نوعًا من التحليل لآراء الفقهاء حول مسألة معينة، وقد امتاز هذا النوع من الدراسة الفقهية بإعمال أصول المذاهب المعتبرة للأدلة الشرعية والمنظمة لبناء المذهب، وهذا شكل ميدانًا تطبيقيًا لتحليل النتائج الفقهية وما تعلق بها من أصول وكليات، وهذه الدراسة ليست قاصرة على مذهب دون مذهب، بل إن الفقيه المعني بعرض الخلافيات ملزم من جهة العرف المتقرر في مثل هذا النوع من الدراسات بأن يعرض الآراء الفقهية؛ من تصوير المسائل وتأصيلها وطرائق الاستدلال لها.

ومن الأمثلة المودعة في مدونات الفقهاء، والمعدودة في الأمثلة التطبيقية التي يتجلى بها أثر المقارنة الفقهية في تحليل النص، الآتي:

المثال الأول: قال الكاساني -رحمه الله-: «...طواف الصدر واجب عندنا، وقال الشافعي سنة.

وجه قوله مبني على أنه لا يفرق بين الفرض والواجب، وليس بفرض بالإجماع فلا يكون واجبًا، لكنه سنة لفعل رسول الله ﷺ إياه على المواظبة، وأنه دليل السنة، ثم دليل عدم الوجوب أنا أجمعنا على أنه لا يجب على الحائض والنفساء ولو كان واجبًا لوجب عليهما كطواف الزيارة.

ونحن نفرق بين الفرض والواجب على ما عرف، ودليل الوجوب

ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (**من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف**)[١]. ومطلق الأمر لوجوب العمل إلا أن الحائض خصت عن هذا العموم بدليل، وهو ما روي أن النبي ﷺ رخص للنساء الحُيَّض ترك طواف الصدر[٢]؛ لعذر الحيض ولم يأمرهن بإقامة شيء آخر مقامه وهو الدم، وهذا أصل عندنا في كل نسك جاز تركه لعذر أنه لا يجب بتركه من المعذور كفارة والله تعالى أعلم»[٣].

فيلحظ الناظر في هذا المثال كيف أن الكاساني -رحمه الله- أبرز فائدتين في تحليل النصوص الفقهية من خلال المقارنة تحليلًا، وهما:

الأولى: قول الشافعي - رحمه الله- بسنية طواف الوداع، ومفهوم السنة عند الشافعي وتأصيل ذلك.

الثانية: إبراز الكاساني - رحمه الله- أصل الحنفية في باب الكفارات في الحج، وهو: كل نسك جاز تركه لعذر أنه لا يجب بتركه من المعذور كفارة.

المثال الثاني:

قال القرافي - رحمه الله-: «لو اشترى عرضًا للقنية فنوى به التجارة لا يكون للتجارة، بل يستقبل حولًا بعد البيع، وقاله مالك، والأئمة.

والفرق من وجهين: الأول: أن الأصل في العروض القنية، فيرجع إلى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج: باب طواف الوداع، ٣/ ٦٨٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج: باب وجوب طواف الوداع، ٢/ ٩٦٣، ولفظه: من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض).

(٢) كما في الحديث آنف الذكر.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٢/ ١٤٢.

أصلها بالنية، ولا يخرج عنه، كما لا يرجع المقيم مسافرًا؛ لأن الأصل الإقامة حتى ينضاف إليها فعل الخروج ويصير مقيمًا بها لسلامتها عن معارضة الأصل.

الثاني: أن حقيقة القنية الإمساك، وقد وجد حقيقة البيع للربح ولم يوجد، وقال أشعب[١]: لا تبطل التجارة بالنية فإن الفعل السابق -وهو الشراء للتجارة- أقوى من النية، فإنه مقصد وهي وسيلة، والمقاصد مقدمة على الوسائل»[٢].

في هذا النقل عن القرافي -رحمه الله- يتضح دور المقارنات الفقهية في تأصيل المسائل؛ حيث ظهر ذلك من خلال أمرين:

الأمر الأول: إبراز الفروق الفقهية بين الفروع. وبيان الفروق بين المسائل هو من مستخلصات التحليل وتفكيك المسألة؛ لمعرفة أصلها الذي ترجع إليه وتحاكم به.

الأمر الثاني: الوصف المقاصدي من حيث تمييز الوسيلة من المقصد؛ بحيث لو تعارضا قدم الأقوى، فالعبرة بالمقصد وعليه فلا يعارض بالوسيلة.

---

(١) كذا وجده الباحث في النسخ التي بين يديه، ولعل الصواب أشهب، وقد سبقت ترجمته. فبعد البحث في كتب التراجم وطبقات المالكية لم يقف الباحث على من أطلق عليه من فقهاء المالكية هذا الاسم «أشعب».! والله أعلم، وفوق كل ذي علم عليم.

(٢) الذخيرة، ٣/ ١٩، ٢٠.

الفصل السادس

المطابقة الفقهية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المقصود بالمطابقة الفقهية.

المبحث الثاني: معنى المطابقة بين الواقعة المعروضة والأصل.

المبحث الثالث: مجالات المطابقة الفقهية وضوابطها.

المبحث الرابع: أهميـــة إدراك المطابقـــة الفقهية في تحليل النص الفقهي.

المبحث الخامس: أمثلـــة تطبيقيـــة لبيان أثـــر المطابقة الفقهية في تحليل النص الفقهي.

تمهيد

مدار الفقه على الاجتهاد؛ فبه تشيد بناؤه، وتأسست أركانه، وقُعدت كلياته، وحُررَت أصوله، والاجتهاد له أطوار يمر بها حتى يصدر عنها نتيجة، يشهد من خلالها أصالة الاجتهاد أو عدمه؛ إذ إن الاجتهاد كد للخاطر في التنبيه لوجه دلالة الدليل، فليست كل أدلة الأحكام على مستوى واحد في الوضوح والثبوت، كما أن النصوص محدودة والوقائع غير متناهية الوقوع، وخوض عباب الواقع لا يستطيعه إلا المشتغل بمعظم أحكام الشرع نصًّا واستنباطًا، فمن كان عالمًا بأصول الفقه وما يستمد منه، وذا سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق، والترتيب والتصحيح والإفساد فقد جمع ملاك صناعة الفقه، فبمثل هذا يتحصل للفقيه الحنكة السديدة، والتجربة العميقة؛ لاستجماعه شرائط الاجتهاد[1].

فمرتبة الاجتهاد لها أولوية في عمل الفقيه وتنزيله الدلائل على المسائل. ولجامها أصول الفقه، قال القرافي -رحمه الله-: «يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه ألّا يخرج فرعًا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وإن كثرت منقولاته جدًّا، فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة - رضي الله عنهم - ولم يكن عالمًا بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج

---

(١) انظر: نفائس الأصول، ٤/ ٥١٥،٥٨٥، وفتاوى البرزلي، لأبي القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ١/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير، ٤/ ٤٥٩، ٤٦٠، والاتجاهات الاجتهادية المعاصرة، في الفقه الإسلامي، للدكتور: الذوادي بن بخوش قوميدي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، ١/ ٥٨، ٥٩.

على المنصوصات من قِبل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع؛ لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه»[١].

وأصول الفقه يستقي هذه الأهمية لكونه خطة منهجية لبناء الفقه؛ حيث «غلب على علم أصول الفقه الطابع المنهجي، فأصبح يقوم بدور المنطق بالنسبة إلى علم الفقه، والعلاقة بينه وبين الفقه هي علاقة النظرية بالتطبيق، فإذا كان علم المنطق يدرس عملية التفكير مهما كان مجالها، ويحدد النظام العام، الذي يجب أن تتبعه لكي يكون التفكير سليمًا، فإن علم الأصول يعلمنا كيف ننهج في الاستدلال، بوصفه عملية تفكير؛ لكي يكون الاستدلال صحيحًا، وكيف نستنبط الأحكام من مصادرها»[٢]، كما أن علم الأصول تولدت به الفروع الفقهية، فكانت تلك الفروع يتوقف فهمها على: قواعد، وعلل، ونظريات، ومبادئ، ولغة، واصطلاحات فقهية؛ فلا يمكن للفقيه أن يستقل بحفظ الفروع دون أسس تمسك بهذه الفروع في فكره، ورابطة موضوعية، تجمع بعضها ببعض[٣].

وهذا المدى الواسع لتفاعل أصول الفقه مع الفقه يكتشفه الفقيه في مراس الفقهاء غالبًا في بابين من أبواب توظيف الفقه هما: الفتوى والقضاء فهما محاط ورود النوازل والمستجدات وهما بدايات تاريخ النازلة حتى تتمدد وتتوسع، والحكم على تناسب أحكام النوازل مع الأدلة، وأصول الشرع، أو المذهب الفقهي لا تتحقق معرفته في الغالب إلا من طريق ميزان الاجتهاد، وميزان الاجتهاد حتى يحكم على تناسب حكم النازلة مع الأصول لا بد من

(١) أنواء البروق في أنواء الفروق، ٢/ ١٠٩.

(٢) القيم الضرورية ومقاصد الشريعة، لفهمي محمد علوان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص:٧.

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام، ١/ ١٢.

تحليل النازلة، وتحليل النازلة يقوم على معايير المطابقة ومدى تحققها في عمل الفقيه الناظر في النازلة محل التحليل، كما سبق وأن أشار الباحث إلى أن صدور النوازل غالبًا ما تكون في قوالب نصية فقهية اجتهادية، هي نصوص الفتاوى والأقضية، وقد عرض الباحث بشيء من التفصيل في الباب الأول فيما يتعلق بالفتاوى والأقضية في كونها نصوصًا فقهية.

وما يتعلق بالمطابقة ودورها في تحليل النص الفقهي سيوضحه الباحث - بإذن الله - في المباحث القادمة.



المبحث الأول

المقصود بالمطابقة الفقهية

من المتقرر أن الشريعة تكاليف بأوامر ونواهٍ، تقتضي ربطها بمحالها، ومواضعها حتى لا تبقى نظرية. وقد كلف الله نبينا محمدًا ﷺ ببيانها بيان مشروعية وبيان تحقيق وتطبيق، وقد توارث ذلك العلماء من بعده في بيان ما شرعه، وبيان تحقيقه وتطبيقه.

فالتحقيق والمطابقة مسلك درج عليه الفقهاء في التعامل مع الوقائع والأحداث المتجددة بتجدد الأحوال والأزمنة والأمكنة والأشخاص؛ لإلحاقها بما يناسبها من الأحكام.

وتجلية معنى المطابقة وفق أمرين:

الأمر الأول: المعنى اللغوي للمطابقة:

الطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد، وهو يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه. يقال: طابق بين الشيئين جعلهما على حذو واحد. من ذلك الطبق. تقول: أطبقت الشيء على الشيء، فالأول طبق للثاني؛ وقد تطابقا. ومن هذا قولهم: أطبق الناس على كذا، كأن أقوالهم تساوت حتى لو صير أحدهما طبقًا للآخر لصلح[1].

الأمر الثاني: المعنى الاصطلاحي للمطابقة المناسب لموضوع البحث:

لقد استعمل الفقهاء إطلاق المطابقة في موضعين:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «طبق»، ٣/ ٤٣٩، والمعجم الوسيط، مادة «طبق»، ٢/ ٥٥٠.

الموضع الأول: في أثناء حديث الفقهاء عن دلالة اللفظ على معناه، فمن أحواله أن يكون دلالة اللفظ على معناه مطابقة، والمراد بالمطابقة هنا: كل لفظ دل على تمام ما وضع له[١].

والموضع الثاني: في أثناء حديث الفقهاء عن إلحاق أمر بأمر، أو فرع بأصل، أو جزئي بكلي وهكذا. فمتى تحقق اجتماع المذكورات في حكم واحد؛ لاتحادهما في أمر جامع، وهو مناط الحكم. سمي مطابقة فقهية، ومن ذلك مطابقة الواقعة المعروضة أمام الفقيه للأصل القار شرعًا وفقهًا[٢].

فالمطابقة هي تمام تهيؤ الفرع لإلحاقه بحكم الأصل -بمفهومه العام- فيما يتحد معه في الجامع المعتبر شرعًا وفقهًا.

ومعنى ذلك أن المطابقة تمر بمراحل قبل تحققها وهذه المراحل تعد تفصيلية من حيث استيعاب طرفي المطابقة والجامع بينهما؛ فالمطابقة كما أنها وصف يطلق على التمام فهي كذلك معيار بمقدماتها لتحليل النصوص الفقهية الاجتهادية التي تضمنت نتائج الإلحاق.

وهذه النصوص ليست قاصرة على نتائج القياس بمفهومه الأصولي بل المقصود بالنصوص التي تضمنت نتائج الإلحاق العام، مثل إلحاق جزئي بكلي أو إلحاق فرع بأصل؛ لأن مدار الإلحاق العام هو تحقيق المناط، «وتحقيق المناط هو الصلة بين الشريعة وأفعال المكلفين، وبين الشريعة وذوات الأشياء، وصفاتها.

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ١/ ٤١٧. ولتفصيل الكلام على دلالة المطابقة انظر: شرح تنقيح الفصول ص: ٢٤، والمستصفى، ١/ ٣٠، والإحكام للآمدي، ١/ ١٥.

(٢) انظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، للدكتور: محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ص:٩٣.

وعلى هذا النحو من الشمول في تفسير تحقيق المناط كانت وجهة نظر شيخ الإسلام ابن تيمية، والشاطبي رحمهما الله.

ويقابل وجهة النظر هذه، وجهة النظر الأخرى بتفسيره على وجه يقصر مدلوله على موضع من مواضع القياس التمثيلي، وهو تحقيق العلة، ولعل ذلك كان منهم من باب تفسير الأمر الكلي ببعض مدلوله؛ لأن المقام يقتضي التعرض للمدلول كله، من حيث إن التعرض لمصطلح تحقيق المناط إنما ورد في مباحث القياس من الأدلة الشرعية، وفيما يخص مباحث العلة. فورود تحقيق المناط في مباحث العلة، هو ورود له في بعض موارده، لا أن هذا الموضع هو كل ما يرد فيه هذا المصطلح، بحيث لا يرد في غيره»[١].

ولذلك فإن المعنى المتناول في هذا المبحث للمطابقة لعمل الفقيه الذي يزاول فيه تحقيق المناط وفق التفسير الشامل هو المذكور في السطور الآنفة.

---

(١) تحقيق المناط، للدكتور: صالح بن عبد العزيز العقيل، بحث منشور ضمن مجلة العدل التي تصدر من وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد ٢٠، السنة ١٤٤٢هـ ص: ٦٨.

المبحث الثاني

معنى المطابقة بين الواقعة المعروضة والأصل

كما تبين فيما سبق بأن المطابقة وصف لتمام تهيؤ إلحاق أفعال المكلفين أو أعيان الأشياء وصفاتها بأحكام الشريعة، لتحقق مناط تلك الأحكام؛ لكونه موطن اتحادها.

والمطابقة مرحلة لا يتحقق التنزيل إلا بها، والتنزيل له استعمالات في الميدان الفقهي، فمن أحوال استعمال هذا الإطلاق في واقع جملة من الفقهاء الآتي[١]:

الحال الأولى: تطبيق قاعدة كلية على جزئياتها، قال السيوطي -رحمه الله- مستعملا هذا المعنى: «إن تنزيل الفقه الكلي على الموضع الجزئي يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدائه»[٢].

الحال الثانية: حمل أمر على أمر آخر أو إلحاقه به، قال الزركشي -رحمه الله- مستعملا هذا المعنى: «إذا دارت الحادثة بين تنزيلها على القضاء أو على الفتوى، فعندنا تنزيلها على القضاء أولى»[٣]، يقصد بذلك إلحاقها بباب القضاء أولى من إلحاقها بباب الفتوى.

الحال الثالثة: تطبيق الأحكام الشرعية ويكون ذلك وفق أحد الأمرين الآتيين:

الأمر الأول: إيقاع الأفعال على وفق مقتضى الأدلة الشرعية، قال الشاطبي

---

(١) انظر: فقه التنزيل حقيقته وضوابطه، ص: ١٠٠، ١٠١.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض، ص:١٧٩.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/ ٢١٩.

-رحمه الله- مستعملًا هذا المعنى: «المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين بحسبها»[١]. أي: بحسب الأدلة.

الأمر الثاني: بتطبيق الحكم الشرعي على محله المناط به، قال الشاطبي -رحمه الله- مستعملًا هذا المعنى: «...لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد -الاجتهاد في تحقيق المناط- لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين، إلا في الذهن»[٢]. وقال ابن نجيم -رحمه الله- مستعملاً هذا المعنى: «... وعلم القضاء، الفقه بالأحكام الكلية مع العلم بكيفية تنزيلها على النوازل الواقعة»[٣].

الحال الرابعة: حمل بعض الفروع الفقهية في المذهب على نصوص إمام المذهب المتحدة مع نص الإمام في مناط واحد، قال الجويني -رحمه الله- مستعملًا هذا المعنى: «اختلف نصّ الشافعي في التيمم بالرمل، والذي ذهب إليه جماهيرُ الأصحاب تنزيلُ النصّين على حالين، فحيث منع، أراد الرمل الخالص الذي لا تراب فيه، وحيث جوّز، أراد الرملَ الذي يشوبه التراب»[٤].

وتأسيسًا على ما سبق، يمكن القول بأن المطابقة إجراء عملي فقهي له استعمال واسع يشمل كثيرًا من المجالات الفقهية، كما أن الذي يقوم به كل من عني بتوظيف الفقه؛ كالقضاة، والمفتين، وكذلك الفقهاء في تحرير المذاهب الفقهية والموازنة بين فروع المذهب ونصوص أئمته.

---

(١) الموافقات، ٣/ ٣٣.

(٢) الموافقات، ٤/ ٩٣.

(٣) الأشباه والنظائر، ص: ٣٨٨.

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب، ١/ ١٦٣.

المبحث الثالث

مجالات المطابقة الفقهية وضوابطها

مما سبق تبين بأن المطابقة إجراء عملي وهو معياري يتم قبل إلحاق المقصود بالحكم بحكم الأصل المتقرر، ولا يخفى أن لكل إجراء مجالات وضوابط يسير عليها من يزاول الإلحاق أو من يقومه وفق الميزان الفقهي، وهذا لا يكون إلا في مجالين هما:

مجال التنظير الفقهي: وهذا المجال يقصد به في هذا المقام بناء الفقه المذهبي من خلال توليد الفروع الفقهية المذهبية، وتحرير المذهب، والنظر في تخريجات الأصحاب وأقيستهم، وما ينسبونه للمذهب من فروع وفق أصول الإمام أو أصول المذهب؛ لإدراج الفروع الفقهية وفق نسق المذهب، أو في أثناء التطبيق على الكليات الفقهية من القواعد والضوابط المعتبرة في الاستعمال الفقهي العام؛ كالقواعد المتفق عليها بين المذاهب أو المعتبرة في مذهب معين. تجد ثمة فقهاء يعنون في تمحيص هذه الإجراءات، وتتبعها من حيث مراحل الإلحاق والتطبيق، وتقييمها من حيث الصناعة الفقهية ومنها المذهبية؛ لاعتبار نتائج هذه العمليات الفقهية؛ لتكون ضمن البناء الفقهي العام أو المذهبي ليتم تدوينها ونسبتها للمذهب أو لعلم الفقه الفروعي.

وهذا يوجد في بعض التصانيف الفقهية، منها: الفقه المقارن فهي تتسم بالنقد الفقهي، والحواشي على مدونات المذاهب تُعنى بتقويم مضامين المتون الفقهية وردها لجوادّ المذهب، وشروح القواعد التي تسعى لحشد التطبيقات الفقهية على القواعد والضوابط، وكتب الفروق التي تقوم على بيان الفارق بين أحكام الفروع وإن تشابهت صورها. وقد بين الباحث في الباب الأول من

هذا البحث المدونات الفقهية أدوارها وأنواعها وأغراضها. فكل هذه المظان تستعمل التقويم بمطابقة الفروع الفقهية لأصول الشرع وأصول المذهب.

مجال التوظيف الفقهي: وهذا المجال يحوي التطبيقات الفقهية في الجوانب القضائية، والفتوية في بيان حكم النوازل والأحداث والمستجدات، وقد تناول الفقهاء هذا المجال بالتقويم تحقيقًا لمواءمة مضامين الأقضية والفتوى لأصول الشريعة وكلياتها. وغالب من يعنى بالتوظيف الفقهي يتحرى في بنائه للأحكام القواعد والضوابط التي تراعى في الباب محل الدراسة، وهذه العناية والتحري تكمل له النظرة الفقهية، فهو يحتاج إلى تحقيق المناطات في عملية اجتهاده؛ لذلك فإن تبصره بالوقائع واستيعابه للأصول مسلك له أهميته.

ولذلك فإن تقويم هذا المجال يحتاج إلى مسلك المطابقة التي يسبقها جملة من الإجراءات، وهذه المطابقة هي نوع من التحليل؛ لكونها تقويمًا مما يلزم معها الوقوف على كل مؤثر في تحققها.

فالتقويم والتحليل من طريق المطابقة يبرز ما ذهب له الفقهاء قديمًا ويؤكده، وهو أنه «لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن، والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله...»[1].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٦٩.

وإن المرحلة الواقعة بين منزلة التجريد ومنزلة التطبيق هي مكشف العلاقة والتناسب بينهما والمراد بها في هذا الفصل هي المطابقة الفقهية.

ولعل الباحث يتحدث في المطالب الآتية في ضوابط المطابقة لإبراز وسائليتها في تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية.

المطلب الأول: التحقق من المجانسة بين الواقعة والأصل في العناصر الأساسية.

إن أسس إلحاق الوقائع بأصل شرعي أو فقهي في الحكم يتطلب من الفقيه إجراء مجانسة أو مطابقة بينهما، وهذه المطابقة تكون في إطار العناصر الأساسية.

فلا بد للناظر في أي نص فقهي اشتمل على هذا النوع من الإلحاق، ويعنى بتحليله أن يراعي الأركان والشروط والعلاقات بين أطراف الواقعة التي عرضت أمام نظر الفقيه، وقياس مدى تطابقها مع الأصل، ليتعرف على تجانس الواقعة والأصل في العناصر الأساسية، فعلى سبيل المثال لو أن النص الفقهي الاجتهادي محل التحليل اشتمل على حكم نازلة من النوازل، ولنفرض أنه عقد مالي مستجد، فعلى الفقيه المحلل للنص أن يلحظ الآتي[١]:

أولًا: النظر إلى أركان هذا العقد من الإيجاب والقبول، ومدى ظهورهما في العقد المستجد، وإلى العاقدين وما طبيعة العلاقة الناشئة بينهما، ومحل العقد، وما ألحق به من شروط.

ثانيًا: النظر في مدى تطابق المذكورات مع الأصل الملحق به.

ثالثًا: في حال عدم التطابق ينظر في تناسب العقد المالي مع القواعد العامة في الشريعة الإسلامية.

---

(١) انظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، ص:٩٣.

وهذا الفحص من خلال المطابقة يقصد منه التحقق من الوقائع الشرعية، ومدى تطابقها مع النص الشرعي، وفي حال عدم تطابقها مع النص الشرعي، فإنه يوزن بموازين المصلحة ورجحانها حسب القواعد، والمقاصد الشرعية المعتبرة، نقل الزركشي في البحر المحيط عن الغزالي - رحمهما الله- ترتيب الوقائع الشرعية بحسب النص عليها وعدمه، وقد جعلها في خمس مراتب، حيث قال:

«**الأول**: ما فيه نص صريح... وعلى المجتهدين تعرف ما وضعه الشرع، فمن عرف فقد أصاب، ومن أخطأ النص ولم يعثر عليه فقد أخطأ، أي أخطأ النص الذي كان مأمورًا بطلبه، ولو وجده للزمه الرجوع إليه، ويكون النص كالقبلة في حقه...

الثاني: ما لا نص فيه، ولكن يدل النص عليه.. وكذلك ما شهد له النص شهادة جلية بقياس جلي، فمن أخطأ معنى النص كمن أخطأ عين النص؛ لأن النص ثبت الحكم لمعناه لا للفظه...

الثالث: ما لا يتعرض له الشرع لا بلفظ يخصه ولا يخص غيره ويسري إليه، ولكن للخلق فيه أن حكم الله فيه هو الأصلح للعباد فاطلبوه.

فهذا ينقسم إلى ما هو أصلح للعباد، فكل ما علم الله أنه أصلح للعباد فالمصيب من أمر به، ومن تعداه فهو مخطئ؛ لأن الأصلح قد تعين عند الله وصار مطلوبًا...

الرابع: ما ليس للشرع فيه حكم معين، ولكن قيل للمجتهدين: اطلبوا الحكم وترددوا بين رأيين، وكل واحد من الرأيين مساو للآخر في الصلاح والفساد عند الله تعالى، وكل واحد من المجتهدين ههنا مصيب.

وهذا يمكن وقوعه في الشرع والعقل؛ أما شرعا؛ فكل حكم نيط باجتهاد الولاة؛ كتفرقة العطاء على المسلمين والتسوية بينهم أو التفاوت، كما اختلف فيه أبو بكر وعمر؛ إذ ليس فيه نص على عينه ولا على مسألة قريبة منه يقال: إنه في معناه، ولكن فيه إهمال لمصلحة تميز الفاضل من المفضول، وهو من المصالح، وفي التفاوت إحدى المصلحتين دون الأخرى، ومهما قوبل ما في إحداهما من المضرة بما في إحداهما من المصلحة يجوز أن تترجح إحداهما، ويجوز أن تتساويا في علم الله...

وكذلك تقدير العقوبة والنفقات، كما في شرب الخمر؛ إذ لا يبعد أن يكون في الترقي إلى الثمانين مضرة من وجه ومصلحة من وجه. وكذا الاقتصار على الأربعين، وهما عند الله متساويان بالجبر والمقابلة. وكذا كل واقعة لا نص فيها ولا هي في معنى المنصوص.

الخامس: مسألة تدور بين نصين متعارضين، فحكم الله فيه الأصلح إن كان معقول المعنى، فيلحق بالقسم الرابع والثالث. وحكم الله فيه الأخذ بالأشبه إذا لم يكن معقول المعنى...

وكذلك سائر أحكام السياسات، وجميع مسائل تقابل الأصلين تكاد تكون من هذا الجنس...»[1].

المطلب الثاني: تحقيق مناط الحكم في الواقعة.

يُعتبر تحقيق المناط من المراحل العملية الأساسية في الاجتهاد، وهو من مقدمات الإلحاق، ومن وسائل ومجالات المطابقة. كما يزاوله الفقيه في تنزيل الأحكام على الوقائع، فكذلك يزاوله الفقيه المعني بتحليل النصوص

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٥٤٢-٥٤٤.

الفقهية الاجتهادية المتضمنة نتائج أحكام على وقائع ومستجدات.

وقبل الحديث عن تحقيق المناط ومفهومه يحسن بيان صور الإلحاق. وصور الإلحاق أربعة وهي من مقتضيات التقسيم العقلي، واستقراء موارد الإلحاق، وهي على النحو الآتي[1]:

الصورة الأولى: إلحاق الجزئي بالجزئي:

وهذا الإلحاق جارٍ في القياس التمثيلي، المسمى بالقياس الأصولي، حيث يتم فيه إلحاق صورة لم ينص عليها، بصورة نص عليها. ومصطلح القياس ينصرف إلى هذه الصورة من الإلحاق سواء كانت علة صورة الأصل منصوصة معينة لا تحتاج لتنقيح، أو منصوصة منقحة، أو مخرجة بالاستنباط.

وضابط هذه الصورة الملحقة أن تكون من نوع الصور المنصوص عليها، وفي حال تخلفها عن نوعها فإن الإلحاق يكون من باب إلحاق الجزئي بالكلي. وبالمثال يتضح المقال:

المثال الأول: إلحاق جزئي بجزئي من نوعه: إلحاق الأرز بالبر في جريان الربا بإحدى العلل الثلاث.

المثال الثاني: إلحاق جزئي بجزئي من جنسه لا من نوعه: إلحاق الكلب بالهر في طهارة السؤر بعلة الطواف.

الصورة الثانية: إلحاق الكلي بالكلي:

وهذه الصورة من الإلحاق تكون بين الكليات؛ كالقواعد الفقهية مع

---

(١) ما سيرد أدناه مستفاد من تحقيق المناط، للدكتور: صالح بن عبد العزيز العقيل، بحث منشور ضمن مجلة العدل التي تصدر من وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد ٢٠، السنة ١٤٤٢هـ، ص: ٦٨-٨٠. «بتصرف».

بعضها، أو القواعد المقاصدية مع بعضها، أو القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية. وهذا الإلحاق يتأتى في هذا النوع من الكليات؛ لكونها تتفاوت من حيث العموم؛ فبعضها أعم من بعض، وبعضها ذات طابع عام، وأخرى ذات طابع خاص؛ لذلك يلحظ المطلع على مجريات علم القواعد الفقهية أن ثمة قواعد ملحقة بغيرها، مثال ذلك: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ملحقة بقاعدة: المشقة تجلب التيسير، أو قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

لذا يرى بعض الفقهاء أن في مقام الاستدلال لإثبات القواعد الأخص يمكن اعتبارها أيضًا؛ من حيث كونها ملحقة بقاعدة أعم، فتكتسب اعتبارها، وثبوتها من حيث إلحاقها بما هو أعم مدلولًا منها.

الصورة الثالثة: إلحاق الجزئي بالكلي:

هذه الصورة من الإلحاق ممثلة في إلحاق الفروع بقواعدها سواء كانت أصولية أم فقهية. حيث إن القواعد الأصولية فروعها الأدلة الشرعية، مثال: قاعدة الأمر يقتضي الوجوب، ما لم يصرفه دليل، أو قرينة. يندرج تحتها كل دليل شرعي من كتاب، أو سنة، ورد فيه أمر بذلك القيد.

وأما القواعد الفقهية ففروعها أفعال المكلفين، مثال: قاعدة الأصل في العقود والشروط الإباحة. يندرج تحتها الشروط التي يشترطها المتعاقدان، أو أحدهما في العقد.

وقد اصطلح على هذه الصورة من الإلحاق بالقياس، ولكن يقصد به القياس الشرعي لا الأصولي؛ إذ القياس الأصولي من باب إلحاق الجزئي بالجزئي، وهذا النوع من القياس يجري في أبواب الشريعة كلها.

وهذا النوع من القياس هو المراد بقولهم: «هذا الأمر على خلاف القياس»

كقولهم: السلم على خلاف القياس، أو تطهير نجاسة الكلاب على خلاف القياس.

فالقياس في هذه الموارد، أمر كلي متقرر في الشريعة، فتأتي صور جزئية يوجد فيها المعنى الموجود في هذا الأمر الكلي، لكن تعطى حكمًا مخالفًا لحكم الكلي.

وهذا النوع من القياس هو الممكن في أبواب العبادات، وعليه يحمل إطلاق الفقهاء القياس في تقريراتهم في أبواب العبادات؛ إذ يتعذر حمله على القياس الأصولي؛ لكون العبادات مبنية على التعبد.

ويجب على الفقيه أن يلحظ مسألة في هذا الباب؛ وهي أن هذا النوع من القياس إذا كانت الفروع فيه من الأدلة الشرعية أي إذا كانت القواعد فيه أصولية، فإنه لا يستفاد به إضافة أدلة أخرى؛ لأن الإلحاق من طريق هذا القياس إنما هو كاشف لاندراج هذه الأدلة تحت هذه القاعدة، بخلاف القياس الأصولي، فإنه يستفاد به إضافة فروع أخرى.

الصورة الرابعة: إلحاق الكلي بالجزئي:

وهذه الصورة من الإلحاق يكثر في تقريرات المعاني الكلية من الأدلة الجزئية، فقد يراد تقرير أصل كلي، أو قاعدة من دليل شرعي واحد؛ وذلك من خلال النظر إلى عموم المعنى[1] لهذا الدليل. مثال ذلك: اعتبار الحنفية

(١) «من العلماء من يقسم العموم من حيث طريق معرفة عمومه إلى لفظي ومعنوي.
فاللفظي هو المستفاد من الصيغ الآتي ذكرها، والمعنوي هو المستفاد من المعنى.
ومصطلح العموم المعنوي ليس شائعًا في كتب الأصول، ولكنه ورد في مؤلفات بعض المحققين منهم؛ كابن تيمية والزركشي والشاطبي، وأما أنواع العموم المعنوي؛ فلا يخلو منها كتاب من كتب الأصول وإن لم يسمها بهذا الاسم. =

التطهير بكل مائع؛ أخذًا من اعتبار الشارع الطهارة بالماء.

فهذه بعض الصور للإلحاق، وثمة جوانب منها تحتاج إلى مزيد بيان، وتحرير، وتقرير. وكان المقصود من إيراد الباحث لهذا التمهيد هو تجلية موارد الإلحاق، فبمعرفتها وتصورها من الفقيه المعني بتحليل النصوص الفقهية الاجتهادية المتضمنة نتائج الإلحاق يستطيع استيعاب طبيعة التقويم بالمطابقة.

الفرع الأول: مفهوم تحقيق مناط الحكم وأهميته في التكييف الفقهي.

لقد تعددت مناهج الفقهاء في بيان مفهوم تحقيق المناط؛ فالأصوليون يذهبون إلى أن تحقيق المناط هو اجتهاد في مدى تحقيق العلة التي تم تعيينها وإدراكها في الواقعة المستجدة[(١)].

وذهب بعض الفقهاء كشيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)] والشاطبي[(٣)] -رحمهما الله- إلى توسيع مفهوم تحقيق المناط؛ فهما لم يقتصرا في تحقيق المناط على العلة، وإنما تعدياها إلى معنى أشمل وهو المدرك الذي شمل العلة، ومعنى القاعدة الكلية.

وتأسيسًا على ما ذكر يمكن القول بأن تحقيق المناط هو: «النظر في ثبوت مدرك الحكم على آحاد الصور من الجزئيات والوقائع والأفراد، سواء أكان هذا المدرك علة لحكم شرعي، أم كان معنى قاعدة كلية عامة، جليًّا كان هذا

= ويمكن أن نعرف العموم المعنوي بأنه: العموم المستفاد من طريق المعنى مع خصوص اللفظ الدال عليه من حيث الوضع». (أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص: ٢٩١).

(١) انظر: الإحكام للآمدي، ٣/ ٢٠٢، والبحر المحيط في أصول الفقه، ٥/ ٢٥٦، وشرح الكوكب المنير، ٤/ ٢٠٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٨١-٢٨٤، ٢٢/ ٣٢٩، ٣٣٠، ٢٩/ ١٥٣، ١٥٤.

(٣) انظر: الموافقات، ٤/ ٨٩-٩٣.

الثبوت أم خفيًّا»[١].

فتحقيق المناط يدور بين الواقعة وما يتعلق بها من أحكام وأدلة، وهو من أعظم المسالك الاجتهادية الناظرة في الوقائع المختلفة التي لا تنتهي، والتي لم ينص عليها في ذواتها وأعيانها. قال الشاطبي -رحمه الله-: «فالشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين»[٢]. ومثال ذلك: لفظ البيع فهو أمر كلي يشمل ما لا يحصى من معاملاته وجزئياته، والتنصيص لم يقع على كل واحدة بعينها، وإنما وقع على جنس البيع الشامل لمختلف أنواعه وأعيانه، فتحقيق مناط البيع هو النظر في أعيانه وجزئياته، ليحكم على أنها من جنس البيع أم من جنس غيره كالربا والغرر ونحوه[٣]. قال الشاطبي -رحمه الله-: «والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعًا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق وذلك العام، وقد يكون ذلك سهلًا وقد لا يكون، وكله اجتهاد»[٤].

وتحقيق المناط تتفاوت مراتبه ودرجاته بتفاوت العقول والقرائح والملكات، علمًا وصلاحًا، ودربة وخبرة، باختلاف الوقائع والظواهر، ومدى ظهور أو خفاء خصائصها وملابساتها ودوافعها وغير ذلك، وهو قدر كل مجتهد ومفت وقاض وحاكم، بل هو قدر المكلف نفسه الناظر فيما يتعلق به من أحكام، فهمًا وتنزيلًا.. فالمكلف مثلًا ينظر في شرعية ما يقبل عليه من فعل للتيمم أو الإفطار أو القصر بسبب المرض أو السفر، هل أن واقعة المرض

---

(١) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها الفقهية، ص: ٩٥.

(٢) الموافقات، ٤/ ٩٢.

(٣) انظر: الاجتهاد المقاصدي، ٢/ ٧٠. (٤) الموافقات، ٤/ ٩٣

والسفر هي نفسها التي جاءت الأدلة لاعتبارها موجبة للتيمم والإفطار أم لا؟ وقس على ذلك بقية أحكام المكلف التي وجب عليه النظر فيها، وفيما يتعلق بها من وقائع ومناطات، ومرتبطات ومتعلقات.. والمكلفون في ذلك متفاوتون بحسب تفاوت ملكاتهم وأفهامهم وجهودهم العقلية في تحقيق أفعالهم وارتباطاتها بالأحكام.

غير أن تحقيق المناط مسلك منوط بأهل الاجتهاد والاستنباط أكثر من غيرهم؛ وذلك لأن المكلف قد يكتفي باستيعاب منظومة الأحكام وفهمها من العلماء وتقليدهم في ذلك تقليدًا حسنًا وبنَّاءً، مع استحسان ما ينبغي له من النظر في ذلك كله ولو بأقدار يسيرة وأحجام توصله إلى الساعين إلى صواب الاجتهاد وتثبت فيه معاني التحوط والاكتمال في الامتثال إلى الله تعالى وطاعته[1].

وبناء على ما سطر آنفًا، فلا ينبغي على فقيه إغفال هذا الأصل في تطبيق الأحكام تكييفًا وتحليلًا؛ لأن إهماله يؤدي إلى بناء الأحكام على غير جادة معتبرة فقهًا، كما لا يمكن تحليل النصوص الفقهية المشتملة على نوازل ومسالك الإلحاق؛ إذ إن مطابقة الوقائع والفروع والجزئيات على ما تلحق بها أمر يضمن سير العملية الفقهية في باب تنزيل الأحكام، أو دراستها وفق الجوادّ الفقهية التي تتسم بحسن الربط وكمالات النتائج[2]؛ إذ إن من المتقرر لدى الفقهاء الأصوليين أن الحكم التكليفي قبل مرحلة تطبيقه وتحقيق مناطه في الجزئيات عام مجرد، فهو عام من حيث إنه لا يختص بزمن معين، أو بيئة خاصة أو شخص معين بل يشمل المخاطبين على الإطلاق والعموم، ومجرد

(١) انظر: الاجتهاد المقاصدي، ٢/ ٧٠، ٧١.

(٢) انظر: التكييف الفقهي للوقائع والمستجدات وتطبيقاتها الفقهية، ٩٧.

من حيث إنه يقع في الذهن متعلقًا بمدركه، ثم تأتي أهمية تحقيق المناط هنا في أنه الوسيلة التي تنقل الحكم من حيز العموم والتجريد إلى حيز التطبيق العملي. والمرحلة الواقعة بين منزلة التجريد ومنزلة التطبيق هي مكشف العلاقة والتناسب بينهما والمراد بها هنا المطابقة الفقهية.

الفرع الثاني: مراتب تحقيق مناط الحكم.

بما أن المختار والمتقرر في هذا الفصل أن تحقيق المناط له مفهوم أشمل مما قصره عليه بعض الأصوليين فإن هذا قد انعكس على الواقع الذي يشمل تحقيق المناط ليصبح في الأنواع والأعيان؛ حيث جعل بعض الفقهاء لتحقيق مناط الحكم مرتبتين يمر بهما:

المرتبة الأولى: التحقيق في الأنواع:

والمقصود بذلك هو حصر أنواع المناطات في الوقائع التي تندرج تحت الحكم الشرعي التجريدي، والتحقق مما يكون اندراجه تحت الحكم حقيقيًّا أو مشتبهًا. فما كان اندراجه حقيقيًّا ألحقه بالحكم، وما كان مشتبهًا به صرفه عن الحكم[1]. ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول: قال الشاطبي -رحمه الله- ممثلًا لهذه المرتبة: «كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2]. وهذا ظاهر في اعتبار المثل؛ إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلًا لهذا النوع المقتول؛ ككون الكبش مثلًا للضبع من حيث

(١) انظر: الموافقات، ٤/ ٦٠-٦٢، والتكييف الفقهي للوقائع والمستجدات وتطبيقاتها الفقهية، ص:٩٧، ٩٨.

(٢) سورة المائدة، آية: ٩٥.

النوع»[1].

المثال الثاني: قاعدة: الأصل في العقود الإباحة، يمكن أن يكون تحقيق المناط من هذه القاعدة في مرتبة النوع؛ وذلك بالنظر في عقد شركة المساهمة على سبيل المثال من حيث النوع هل هو متحقق فيه مدلول هذه القاعدة[2].

المرتبة الثانية: التحقق في الأعيان:

والمقصود من ذلك هو: أن يحقق المناط في فرد معين، وهذا التحقق فيما ثبت من الأنواع أنها مناطات للحكم الشرعي. فكل نوع مما ثبت أنه مناط للحكم يشتمل على أفراد عينية كثيرة من الأفعال، أو الفاعلين، أو الأحداث والصور والظواهر. وهذه الأفراد قد تكون داخلة تحت النوع الذي حقق كونه مناطًا على سبيل الحقيقة، أو الاشتباه. فما دخل منها على سبيل الاشتباه صرفه عن الحكم الشرعي.

هذا بالإضافة إلى أن هذه الأفراد التي تدخل تحت النوع قد تحفُّ بها ملابسات طارئة، وظروف تستدعي استثناءها من نوعها في انطباق الحكم عليها[3].

وقد قال الشاطبي - رحمه الله - مؤكدًا على أثر مقام هذا النوع من التحقيق: «...ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة؛ فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول

(١) الموافقات، ٤/ ٩٣. «بتصرف يسير».

(٢) تحقيق المناط، للدكتور صالح العقيل، مجلة العدل، عدد ٢٠، ص:١١٥. «بتصرف».

(٣) انظر: الموافقات، ٤/ ٦٠-٦٢، والتكييف الفقهي للوقائع والمستجدات وتطبيقاتها الفقهية، ص: ٩٨، وتحقيق المناط، للدكتور صالح العقيل، مجلة العدل، عدد ٢٠، ص: ١١٥.

التكليف إلا به»[١]، كما أن ذلك يصير الأدلة الشرعية والقواعد الكلية نظرية بلا تطبيق[٢].

كما أن تحقق المناط في الوقائع والأفراد ليس على وزان واحد، من حيث الحاجة إلى الاجتهاد والنظر؛ فقد يكون تحقق المناط واضحًا وجليًّا، ولا يحتاج إلى بذل الجهد للتثبت من تحققه ووجوده، وقد يكون في حالات وصور أخرى بحاجة إلى بحث ونظر؛ بحيث لا يظهر تحققه من عدمه إلا بعد بذل المجتهِدِ الجهد، وهذا ما يدعو إلى الاجتهاد فيه.

والأمثلة الآتية تقريبية في هذا الباب، منها:

المثال الأول: «أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٣]، وثبت عندنا معنى العدالة شرعًا، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافًا متباينًا، فإنا إذا تأملنا العدول، وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة؛ طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه؛ كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلًا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد»[٤].

المثال الثاني: لو أن شخصًا «إذا أوصى بماله للفقراء، فلا شك أن من

(١) الموافقات، ٤/ ٩٤.

(٢) انظر: تحقيق المناط، للدكتور صالح العقيل، مجلة العدل، عدد ٢٠، ص: ١١٦.

(٣) سورة الطلاق، آية: ٣.

(٤) الموافقات، ٤/ ٩٠.

الناس من لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقر فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابًا، وبينهما وسائط كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له، فينظر فيه هل الغالب عليه حكم الفقر؟»[1].

الفرع الثالث: منهجية النظر في تحقق المناط في النص الفقهي في حال تحليله.

ثمة مسائل متعددة ترد في النصوص الفقهية الاجتهادية المتعلقة بنتائج النظر في النوازل المستجدات، وهذه النوازل أحكامها محل نظر وتجاذب، على سبيل المثال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: ما يصل إلى الجوف عمدًا من منفذ مفتوح يكون مفطرًا في الصيام. ولكن؛ ما مدى تحقق هذا المناط في قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو بخّاخ الأنف؟

المسألة الثانية: مالية البدلين شرط لصحة عقد البيع، فما مدى تحقق معنى المالية في الحقوق المعنوية؛ كالاسم التجاري والعلامة التجارية والتأليف والاختراع والابتكار؟

المسألة الثالثة: الغرر مفسد لعقود المعاوضات، فما مدى تحقق الغرر المنهي عنه في التأمين التجاري والتأمين التعاوني؟

المسألة الرابعة: الموت الحقيقي يسوغ للطبيب رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، فما مدى تحقق الموت فيمن مات دماغيًا فتعطلت فيه وظائف الدماغ نهائيًّا، وبقي القلب يعمل تحت أجهزة الإنعاش؟

المسألة الخامسة: الذبح الذي تتحقق به التذكية الشرعية هو ما أنهر الدم

(١) المصدر السابق، ٤/ ٩٠، ٩١.

وذكر اسم الله عليه، فهل يتحقق هذا المناط في الذبح إذا استعملت فيه الصعقة الكهربائية؟

المسألة السادسة: الزواج لا يكون صحيحًا إلا إذا تحققت فيه جملة من الأركان والشروط، فهل تحققت هذه الأركان والشروط في زواج المسيار والزواج العرفي؟

المسألة السابعة: الزكاة واجبة في المال إذا تحققت أركانها وشروطها وانتفت موانعها، فهل تحققت موجبات الزكاة في المال في كسب العمل والمهن الحرة؟

إن الحكم على نتائج تلك المسائل التي قد ترد في نص فقهي اجتهادي متوقف على مطابقة تحقيق المناط لجوادّ الفقهاء، فالنظر فيها وتقييمها يحتاج إلى اجتهاد ونظر وتحليل لجميع عناصر الواقعة، وتفكيك لها إذا كانت مركبة من عدة مفردات، للتثبت بعدها من مدى استجماعها لمناط الحكم المطبق عليها. وسوف يظهر للفقيه المحلل لتك النتائج مدى اختلاف العلماء وتقديراتهم؛ إذ يرى بعضهم أن مناط الحكم متحقق فيها، ويرى آخرون أن المناط ليس متحققًا، قال الغزالي -رحمه الله-: «ومنه ما يتشابه الأمر فيه، ويكون تحقيق ذلك مدركًا بالنظر العقلي المحض، وهو -على التحقيق- تسعة أعشار نظر الفقيه، فتسعة أعشار الفقه: النظر فيه عقلي محض»[1].

وقد تعرض الفقهاء إلى منهجية النظر في تحقيق المناط، وهذه المنهجية كما يخاطب بها الفقهاء في محيط الاجتهاد التنزيلي فكذلك يخاطب بها الفقيه الراصد والفاحص لنتائج الأحكام الواردة في النصوص الفقهية

(١) أساس القياس، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص: ٤٠.

الاجتهادية. والاتحاد في المطالبة يراد منه الكشف عن علاقات المؤثرات على الأحكام قبل بنائها وبعدها.

والذي ظهر للباحث السير على مجرى الفقهاء في باب تحقيق مناطات الأحكام لأمرين:

الأمر الأول: أن جوادّ الفقه التي تُعنى بإجراءات البناء الفقهي وتكوين الأحكام تتخذ مسارًا متحدًا في الأعم الأغلب؛ لكون محل بحثها واحدًا، ومعاييره وأدواتها للتوصل للحكم متكاملة، فلا تستقل في الاستعمال والنظر الفقهي عن بعضها.

الأمر الثاني: أن مقاصد الفقه وتحصيل أحكامه واحدة فقد تتعدد الوسائل والموارد ولكن تبقى الغاية واحدة.

الفرع الثالث: منهجية النظر في تحقيق المناط في النص الفقهي في حال تحليله:

ومنهجية النظر في تحقيق المناط في حال التحليل، هي أصول استرشادية يتخذها الفقيه المعني بتحليل هذا النوع من إجراءات بناء الأحكام، وقد عبر عنها البعض بأصول التثبت من تحقق المناط في حال الاختلاف، فقد قال الغزالي -رحمه الله-: «وأما إذا وقع النزاع في المقدمة الثانية، وهي وجود العلة في الفرع بعد تسليم كون الوصف علة، وهذا هو عين تحقيق المناط، فهذا يعرف تارة بالحس إن كان الوصف حسيًّا، وقد يعرف باللغة، وقد يعرف بطلب الحد وتصور حقيقة الشيء في نفسه، وقد يعرف بالأدلة الشرعية النقلية.

مثال الحسي: قولنا في الماء الكثير المتغير بالنجاسة، إذا زال تغيره بوقوع التراب فيه، إنه سبب مبطل للتغير الحاصل بالنجاسة، فصار كهبوب الريح

وطول المكث، وشكله أن المزيل لتغير النجاسة والتراب مزيل، فكان مبطلًا، فيقول: نسلِّم أن المزيل للتغير مزيل حكم النجاسة، ولكن لا نسلم أن التراب مزيل بل هو ساتر كالزعفران، فيعلم ذلك بأدلة حسية طبيعية.

ومثال العرفي: أن بيع الغرر باطل وبيع الغائب غرر، فكان باطلًا، فيقول: أسلِّم المقدمة الأولى، ولكن لا أسلِّم أن بيع الغائب غرر. فيقال: إنما يعرف هذا من العادة فيحكَّم العرف فيه.

وأما مثال اللغوي: فكقولنا: العتاق يحصل بالكناية المحتملة، والطلاق محتمل للعتاق فيحصل به، فيسلم المقدمة الأولى وينازع في الثانية، وهي كون الطلاق محتملًا للعتاق، فيطلب من مدارك الكنايات ومآخذ التجوزات والاستعارات.

وأما ما يثبت بالنقل؛ كإثبات كون النبَّاش سارقًا، فبقول عائشة: [سارق أمواتنا كسارق أحيائنا][(١)].

وأما ما يعرف بتصور ذات الشيء وطلب حده الجامع المانع، كقولنا: ولد المغصوب مغصوب؛ لأن حد الغصب إثبات يد عادية على المال على وجه تقصر يد المالك عنه وقد جرى»[(٢)].

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب: الحدود، كتاب: السرقة، باب: النباش، ٦/ ٤٠٩، «من طريق سويد بن عبد العزيز عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا. وسويد ضعيف، وأورده من رواية البيهقي. الزيلعي في «نصب الراية»، ٣/ ٣٦٧. وقال الحافظ في «التلخيص الحبير»، ٤/ ٧٠: «الدارقطني من حديث عمرة عنها» انتهى». (التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، لصالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة، الأولى، ١٤١٧ هـ ص: ١٧٩).

(٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، مكتبة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م، ص: ٤٣٧. «بتصرف يسير».

إن هذه المعايير التي كشف عنها الغزالي -رحمه الله- تجلت أهميتها وضرورتها في التثبت من تحقق المناط، لكن ثمة أصول أخرى يحسن ملاحظتها في حال النظر في مدى تحقق المناط، ولمعرفة هل ثبت المناط في الفرع أو لم يثبت، وهل يطبق عليها الحكم العام أو لا يطبق، وهذه الأصول التي ينبغي مراعاتها -غير ما ذكره الغزالي آنفًا- منها الآتي[١]:

أولًا: النظر إلى طبيعة الواقع الذي يحفُّ بالواقعة محل التحليل، والعلم بما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة؛ أسريًا واجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا وأخلاقيًا، ثم معرفة مشكلات المجتمع وأمراضه المختلفة.

فتأمل هذا الأصل في النصوص الفقهية الاجتهادية المتضمنة أحكامًا تعتبر من النوازل، أو أنها استثناء من حكم عام.

مثال ذلك: ما نقل عن عمر بن خطاب رضي الله عنه من فعله عندما علم بزواج حذيفة بن اليمان من كتابية، وقد كان من قادة جيش المسلمين، فكتب إليه عمر أن يطلقها. وعندما استفسر حذيفة عن سبب ذلك، وإن كان الزواج منهن حلالًا أو حرامًا، بيّن له الفاروق -رضي الله عنه- النظر المقاصدي في هذا الإجراء بقوله: «أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات»[٢].

---

(١) انظر: أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين نماذج دالة قديمة ومعاصرة، الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، ورقة مقدمة لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة - المنعقدة بالكويت في الفترة ١٨-٢٠/ ٢/ ٢٠١٣ - بعنوان: الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع، ١٢-١٧.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب وتحريم المؤمنات على الكفار، ٧/ ١٧٢. قال البيهقي -رحمه الله-: «وهذا من عمر رضي الله عنه على طريق التنزه والكراهية، وفي رواية أخرى أن حذيفة رضي الله عنه كتب إليه: أحرام هي؟ قال: لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن». (المصدر المذكور أعلاه).

لقد راعى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الفقه بالواقع في عدم تطبيقه قوله تعالى: ﴿ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾[1]، على زواج حذيفة بالكتابية، وهنا يجد المتأمل أن عمر -رضي الله عنه- لم يكتف بالنظر إلى الأصل الحسي، وهو كون المتزوج بها كتابية؛ وعليه فإنه يجوز نكاحها لعموم الآية القرآنية، وإنما راعى كذلك، طبيعة الواقع في تنزيله للحكم الشرعي على جزئياته. وظهر هذا من خلال أمرين:

الأمر الأول: نظره -رضي الله عنه- إلى الخطر الذي يتهدد المجتمع الإسلامي عندما لا تجدُ النساء المسلمات الأزواج المسلمين الأكفاء، فتبرز ظاهرة العنوسة التي تتهدد الفرد والمجتمع بالفساد الكبير، وهو ما عبر عنه- رضي الله عنه- بقوله: «أخشى أن تدعوا المسلمات».

الأمر الثاني: علمه -رضي الله عنه- بواقع المجتمعات غير الإسلامية، وما تعانيه من أمراض أخلاقية واجتماعية، مثل انتشار الرذيلة والفاحشة، وامتهان بعض النساء للزنا، فخشي أن يكون الزواج بواحدة من هؤلاء مؤديًا إلى النقيض من مقاصد ومصالح الزواج الشرعي الذي حضّ الشارع عليه ورغب فيه، وهو الذي أرشد إليه -رضي الله عنه- بقوله: «وتنكحوا المومسات».

ثانيًا: ومن هذه الأصول كذلك: مراعاة الملابسات والظروف والأحوال الخاصة التي تحفُّ بالقضية محل التحليل:

فتطبيق الأحكام الشرعية ينبغي أن تراعى فيه الظروف الخاصة التي تعترض بعض الوقائع والحالات، ما يجعل تطبيق الأحكام العامة عليها سببًا

(١) سورة المائدة، آية: ٥.

في إلحاق الحرج والمشقة بها؛ ذلك أن الأحكام التي تطبَّق في أوقات السعة والاختيار، تختلف عن الأحكام التي تطبق في أوقات الضيق والاضطرار، فظرف المقيم مختلف عن ظرف المسافر، وحال السليم مغاير لحال المريض، ووضع المكره والمضطر غير وضع القادر المختار.

فالظروف الضرورية والحاجية التي تكتنف بعض الأفراد عند تطبيق الأحكام عليها، تستدعي إفرادهم بحكم خاص على سبيل الاستثناء والترخص، وعدم تطبيق الأحكام العامة التي تجري على غيرهم من المكلَّفين.

وهذا المعنى هو ما عبَّر عنه الشاطبي بقوله: «إن الأصل إذا أدَّى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن عقلا أو شرعًا، فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر بإطلاق»[1].

ومعنى هذا: أن الحكم في مرحلة التجريد قد يختلف عنه في مرحلة التطبيق؛ ففي مرحلة التجريد قد يتسم الحكم بالعموم والإطلاق نظرًا لاطراده على جميع وقائعه وجزئياته، ولكن في مرحلة التطبيق قد توجد بعض الظروف الخاصة، التي تعترض الفرد أو الجماعة، وهو ما يجعل تعميم الحكم عليها سببًا في الحرج والمشقة غير المعتادة، فلا يعمم الحكم عليها، وإنما تفرد بحكم استثنائي خاص.

وهذا الأمر هو ما وعاه علماء الأمة -جزاهم الله خيرًا-؛ إذ قرروا العديد من القواعد الفقهية، التي تتضمن هذا المعنى وتعبِّر عنه، مثل قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» و«المشقة تجلب التيسير».

---

(١) الموافقات، ١/ ١٠٢.

وهو ما يلحظ شواهده وتطبيقاته في العديد من الصور والوقائع، منها مثلًا: ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في مسألة طواف الإفاضة للحائض التي تخاف فوات الرفقة؛ حيث ذهبا إلى أن قوله ﷺ: (**اصنعي ما يصنع الحاج غير ألّا تطوفي بالبيت**)[1]. إنما يتعلق بالمرأة في وقت السّعة والاختيار، وأنه لا يصح تطبيق هذا الحكم على الحائض التي إن لم تطف بالبيت فستفوتها الرفقة. وهذا ما كشف عنه ابن القيم بقوله: «فظنّ من ظنّ أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف، وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسّك بظاهر النص، ورأى منافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته للصلاة والصيام»[2].

وقرر ابن القيم أن هذا الإطلاق الذي يفهم من منطوق قوله ﷺ: (**اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت**). مقيد بحالة الضرورة، وهو ليس أول مطلق يقيد بالضرورة، وبناء عليه فإنها «تطوف بالبيت والحالة هذه -حائضة- وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة، بل يوافقها كما تقدم؛ إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه، ولا واجب في الشريعة مع العجز، ولا حرام مع الضرورة »[3].

وهنا يمكن أن يختلف الفقهاء في مدى مراعاتهم لهذا الظرف الخاص، أو هذا المناط الخاص الذي يقتضي العدول والاستثناء.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض: باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت،١/ ٤٨٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج: باب بيان وجوه الإحرام، ٢/ ٨٧٣.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١٤

(٣) المصدر السابق، ٣/ ١٤

فاجتماع هذين الأصلين وغيرهما من الأصول التي أوردها الغزالي -رحمه الله- ينبغي أن تكون حاضرة في نظر الفقيه واعتباره عند تحقيقه لمناطات الأحكام وتحليلها، فلا يكتفي بتحقق صورة المناط وفق ما تقتضيه اللغة أو العرف أو الحس، وإنما ينظر أيضًا إلى مدى إفضاء الحكم عند تطبيقه إلى المصالح التي شرع من أجلها ومدى توافقه مع كليات الشريعة ومقاصدها وأصولها العامة.

ومع وضوح هذه الأصول وضرورة مراعاتها، فإن الاختلاف في الاجتهاد في تحقيق المناط يبقى قائمًا بين العلماء، ولا يمكن حسمه، حتى وإن روعيت واعتبرت هذه الأصول وغيرها؛ لأن طبيعة تحقيق المناط فيها مساحة للاجتهاد في تقدير المجتهد، وفي نظره واعتباره.

ومثلما أن الاجتهاد في تفسير النصوص الشرعية يبقى قائمًا بالرغم من وضوح قواعد تفسير النصوص وظهورها، فكذلك هو الاجتهاد في تحقيق المناط وتحليله؛ لأنه صنو الاجتهاد في التفسير.

المطلب الثالث: التحقيق في حصول مقاصد الشريعة في الواقع.

إن المقاصد الشرعية من أصول النظر ومكونات الملكة الفقهية للتعامل مع النصوص من حيث التفسير والاستنباط؛ لكونها نشأت عن «تعليل الأحكام الشرعية، ودراسة أسرار ومعاني وعلل الأحكام والأدلة والقرائن والمعطيات الشرعية، والنظر في غايات التشريع وأهدافه ومراميه»[1]، فلا يتصور انفكاكها في أثناء التحليل للنصوص الفقهية بنوعيها، فمصادرها هي مصادر القواعد والكليات الفقهية، المتعلقة بالفروع الفقهية مضامين ونظمًا، والمتعلقة

---

(١) علم المقاصد الشرعية، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ص: ٤٨.

بالأصول وسائل وأدوات، وعليه فإن حضورها في بناء الأحكام يعكس حضورها في التعامل مع النوازل والمستجدات، فمن مؤسسات ذلك قول الشاطبي -رحمه الله-: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

الوصف الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها؛ لأن الإنسان إذا بلغ مبلغًا فهم عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصل له وصف ينزّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفُتيا والحكم بما أراه الله.

والوصف الثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولًا، وفي استنباط الأحكام ثانيًا»[1].

والمقام لا يتسع لحشد المنقولات عن العلماء في بيان مقام مقاصد الشريعة في قواعد الاجتهاد وتكوين المجتهد. ولعل الباحث أن يبين في الفروع القادمة المندرجة تحت هذا المطلب ما يكشف شيئًا من هذا الدور والأثر، ومن ذلك ما يعني الفقيه في تحليله للنصوص الفقهية الاجتهادية عن طريق المطابقة الفقهية.

الفرع الأول: مفهوم مقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة مركب من مفردتين: الأولى: «مقاصد»، والثانية: «الشريعة»، فأما الشريعة فمعلومة المعنى مستقرة في الذهن، وليس من مقصود البحث التطويل بتوضيح الواضحات وتبيين الجليات تكثّرا؛ لذا سيكتفي الباحث ببيان معنى المقاصد في اللغة، ولسان الفقهاء، وذلك على النحو الآتي:

---

(١) الموافقات، ٥/ ٤١-٤٤.

أولًا: المقاصد في اللغة[١]:

المقاصد: جمع مقصد، وهو مأخوذ من قصد الشيء قصدًا، وله معان عدة منها:

المعنى الأول: الاعتماد، والأمّ، وإتيان الشيء، والتوجه.

المعنى الثاني: استقامة الطريق.

المعنى الثالث: العدل، والتوسط، وعدم الإفراط.

ثانيًا: بيان معاني إطلاقات المقاصد في لسان الفقهاء[٢]:

بالنظر إلى استعمالات الفقهاء لمفردة «المقاصد» يظهر للناظر بأنها تطلق ويراد بها عدة معاني تبينها سياقاتها التي ترد فيها، فمن ذلك:

المعنى الأول: تطلق المقاصد ويراد بها النيات، وهي المسماة بمقاصد المكلفين، فمن نصوص القواعد الفقهية «الأمور بمقاصدها»، وهذا الأمر معتبر في تعامل الفقهاء مع الوقائع التي تمر بهم[٣]، قال الجويني -رحمه الله- في ختم حديثه عن محددات قبض المبيع: «...فلو أذن البائعُ للمشتري في نقل المبيع إلى بقعةٍ من الدار، وأجّر تلك البُقعة منه أو أعارهُ إياها، فجرَى النقلُ إلى بقعة من الدار استأجرَها المشتري أو استعارها، فهذا نقل كافٍ، وقبضٌ ناقل للضمان؛ من جهةِ اختصاصِ المشتري بتلكَ البقعةِ.

وإذا قالَ البائعُ: دونكَ المبيعَ، فاقبضه وانقُلْه إلى تلك الزاويةِ، فهذا إذنٌ في النقل، وإعارةٌ للزاوية.

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «قصد»، ٣/ ٩٦، ومعجم مقاييس اللغة، مادة «قصد»، ٥/ ٩٥، والمعجم الوسيط، مادة «قصد»، ٢/ ٧٣٨.

(٢) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص: ٢٠٣، والتكييف الفقهي، ص: ١٠١، وعلم المقاصد الشرعية، ص: ٥١.

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ٨١ وما بعدها.

وإن قال: ارفع هذه العينَ المبيعة، وانقلها إلى تلك البقعة، ولم يتعرض للقبضِ والإقباض، والدار مختصةٌ بالبائع، فالذي جرى ليس بقبضٍ.

وإذا فهمَ الفقيهُ المقاصِدَ، لم يخفَ عليهِ قضايا الألفاظ وموجبات الصيغ»[١].

المعنى الثاني: يراد بها المناسب، وهو إحدى الطرق التي يتعرف بها على علة الحكم.

شرح ابن السبكي عبارة البيضاوي -رحمهما الله- في المنهاج قوله»: الرابع: المناسبة: المناسب ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا».

فقال ابن السبكي شارحًا: «عرف المناسب بأنه الذي يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا.

وغيره قال: إنه الوصف المفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضرًّا.

وهما متغايران؛ لأن المصنف جعل المقاصد أنفسها أوصافا...»[٢].

المعنى الثالث: يراد به المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها.

المعنى الرابع: يراد به معنى الأسرار والحكم التشريعية التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. ومثاله: المقصد من الزواج بقاء النوع الإنساني، والمقصد من تحريم الزنا عدم اختلاط الأنساب.

كما أنهم عبروا عن المقاصد بتعبيرات كثيرة دلت في مجملها بالتصريح

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥/ ١٨٠، ١٨١.

(٢) «الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول» للبيضاوي، ٣/ ٥٤.

والتلميح والتنصيص والإيماء على الْتفات هؤلاء الأعلام إلى مراعاة المقاصد، واستحضارها في فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها والترجيح بينها.

ومن تلك التعبيرات والاشتقاقات إضافة لما أشير إليه آنفًا:

المصلحة، والحكمة، والعلة، والمنفعة، والمفسدة، والأغراض، والغايات، والأهداف، والمرامي، والأسرار، والمعاني، والمراد، والضرر، والأذى، وغير ذلك مما هو مبثوث في مصادره ومظانه[١].

وأما ما يتعلق بتعريف مقاصد الشريعة من جهة التركيب، فقد تعددت التعاريف لها، وقد استحسن الباحث التعريف الآتي لشموله:

«مقاصد الشريعة هي: المصالح التي تهدف الشريعة إلى تحصيلها في جملة الأحكام وتفاصيلها»[٢].

ويظهر من خلال ما ذكر أن مقاصد الشريعة يستوجب كشفها فهمًا دقيقا يصدر عن فقيه نفس ينفذ به إلى الحكم التشريعية، والمعاني الخفية.

الفرع الثاني: أهمية التحقق من حصول مقاصد الشريعة في التكييف الفقهي.

إن التحقق من وجود المقاصد الشرعية في الأحكام التجريدية من أصول التعامل مع الأحكام والاختلاف الفقهي، وهي من معززات الترجيح في الخلاف الفقهي، كما أنها من دافعات التعارض، وهذه الأهمية كما أنها متعلقة بالأحكام التجريدية، فكذلك التحقق من وجودها وحصولها في الوقائع

---

(١) انظر: علم المقاصد الشرعية، ص: ٥١.

(٢) ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، للدكتور: محمد سعد اليوبي، بحث في مجلة الأصول والنوازل، عدد: الرابع، رجب، ١٤٣١هـ، ص: ٢٩.

والمستجدات في منزلة أهميتها إن لم تكن أولى من حصولها في الأحكام التجريدية؛ إذ إن إنزال الأحكام التجريدية على الوقائع، وما يصدر من المكلفين من الأفعال التي تفتقر للأحكام لا تتم إلا بتغليب الظن بحصولها، أو تخلفها عند تكييف الوقائع والمستجدات وصياغة الأحكام الشرعية لها؛ ذلك لأن الحكم الشرعي لا ينطبق مقصده على الواقعة من غير موازنة يتحقق بها التطابق. فإذا تخلف مقصد حكم الأصل الكلي عن جزْئيِّه صار سببًا لعدم جريان الحكم عليه. قال الشاطبي -رحمه الله- مبينًا محورية ذلك في النظر الفقهي التنزيلي الصادر عن المجتهد نحو حصول المقاصد الشرعية الوقائع والمستجدات: «لا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومِنْ عَدَمِ الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب؛ فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار»[1].

وما كان هذا أثره ودوره فإنه «لا بد لمن يكيف الوقائع النازلة أن يبحث عن المسالك والطرق التي تكشف عن تحقق حصول المقاصد الشرعية في الوقائع النازلة. والمنهجية العامة التي تقوم عليها تلك المسالك هي دراسة الواقع وتحليله وفقه ملابساته وحيثياته»[2]. ولعل الباحث يوضح ما يتعلق بذلك في حال النظر في تحقيق مقاصد الشريعة في النص الفقهي في حال تحليله في الفرع القادم بإذن الله.

الفرع الثالث: منهجية النظر في تحقيق مقاصد الشريعة في النص الفقهي في حال تحليله.

---

(١) الموافقات، ٣/ ١٨٣.

(٢) التكييف الفقهي، ص: ١٠٢، ١٠٣.

كما أوضح الباحث بأن مدار التحليل للنصوص الفقهية بنوعيها يدور على كشف علاقة المؤثرات في مكونات النص الفقهي، وهذه المؤثرات كما أنها تتعلق ببناية النص اللفظية، فكذلك ثمة مؤثرات تتعلق بالمعنى المذكور في النص سواء كان هذا النص اشتمل على حكم فقهي مجرد أم على نتيجة تلاحم وتنزيل للأحكام على الوقائع، فجميع ما ذكر لا يمكن أن يستقل عن تحقيق المقاصد الشرعية فيها، وهذا كما أنه متطلب من متطلبات عمل الفقيه واجتهاده في النوازل كذلك هو الحال مع الفقيه الراصد والكاشف بتحليله تطابق هذه المقاصد الجارية في النص الفقهي.

وتقوم منهجية النظر في تحقيق المقاصد الشرعية في النص الفقهي في حال تحليله على الآتي:

أولًا: تتبع الوقائع التي طبق عليها الحكم الوارد في النص، وقياس مدى تحقق المقصد منه، وما تعرض تطبيقه من العوائق، وما آل إليه من مآلات.

ثانيًا: الوقوف على مدى اعتبار قصد المكلف في الحكم الوارد في النص.

ثالثًا: استيعاب الجوانب المحيطة بالحادثة والمؤثرة في الحكم الوارد في النص؛ فبه تدرك الموازنة المتخذة في الحكم من حيث المصالح والمفاسد.

رابعًا: تحديد الوصف التشريعي للحكم من كونه مقصدًا أو وسيلة، فمخرج المقاصد وأحكامها يختلف عن مخرج الوسائل وأحكامها، لذا قالوا يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، وأن المحرم تحريم وسائل يجوز عند قيام الحاجة.

خامسًا: تصنيف المقاصد وفق الباب الذي تندرج تحته لمراعاة خصوصيته وقواعده الكلية، فبإدراك ذلك يقاس مدى مطابقة المقاصد لخصوصية الباب،

قال الشاطبي -رحمه الله-: «إن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلًا، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنِّحل من كل وجه، وكما في مال العبد، وثمرة الشجرة، والقرض، والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض، والمساقاة، بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره، وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام.

وإذا كان كذلك -وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلًا إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات- فتنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب، وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي، لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي، وأنه هو مقصود الشارع؟ هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع»[1].

المطلب الرابع: التحقيق في مآلات الأفعال عند تكييف الفقيه للواقعة المستجدة.

«تطبيق الأحكام ينبغي أن يأخذ بالحسبان نتائج تطبيق الحكم ومآلاته التي تترتب عليه، وعدم الاكتفاء بما عليه صورة الفعل في الأصل من المشروعية أو عدم المشروعية، فقد يكون الفعل في الأصل مشروعًا، ولكن تطبيقه على واقعة معينة مفضٍ إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي شرع من أجلها، فيمنع نظرًا لتلك المفسدة، وهو ما اصطلح الأصوليون عليه بـ «سد الذرائع».

---

(١) الموافقات، ٥/ ٢٢٧، ٢٢٨.

وقد يكون الفعل في الأصل غير مشروع، ولكن تطبيقه على واقعة خاصة مفضٍ إلى تفويت مصلحة أكبر من المفسدة التي منع من أجلها فيشرع نظرًا لهذا الاعتبار، وهذا المعنى هو ما جسّده العلماء من خلال أصل الاستحسان»[١].

وقد قال الشاطبي -رحمه الله- موضحًا: «وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعيته ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[٢].

فالعمل المشروع في الأصل قد ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة عند التطبيق، والعمل الممنوع قد يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة التي تترتب عليه عند التطبيق وذلك كلُّه يرتكز على أساس الموازنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق، أو مفسدة الأصل ومصلحة التطبيق.

ومعنى أن تفضي الوسيلة المشروعة إلى مآل ممنوع، أنه قد انبنى على تطبيق تلك الوسيلة المشروعة في أصلها مفاسد وأضرار، هي أعظم حجمًا وأثرًا من المصلحة التي أراد الشارع تحقيقها من وراء تشريع الحكم ابتداء. وهنا يجب على المجتهد البصير بمقاصد الشريعة الحفاظ على الوسائل من

---

(١) أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين نماذج دالة قديمة ومعاصرة، ص: ١٣. «بتصرف يسير».

(٢) الموافقات،٥/ ١٧٧-١٧٨.

أن تنحرف عن مصالحها ومقاصدها التي شرعت من أجلها عند تطبيقها في الواقع، فيحكم بمنعها مع أنها في أصلها مشروعة، التفاتًا منه إلى مآلها الذي تترتب عليه.

ومثال هذا؛ مسألة إقامة الحدود في الغزو، فقد ورد أن النبي ﷺ (نهى أن تقطع الأيدي في الغزو)[١]، قال ابن القيم -رحمه الله- مبينًا السبب: «فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبًا»[٢].

«وتأسيسًا على هذا المعنى المقاصدي الذي وجَّه إليه النبي الكريم ﷺ وهو الخوف من اللحاق بالمشركين، والخشية من أن يترتب على تطبيق الحد نتائج تفوق المصلحة التي ترجى منه، قرر الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن جميع الحدود لا تقام في الغزو، وكتب إلى الناس ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية رجلًا من المسلمين حدًّا وهو غاز، حتى يقطع الدرب قافلًا، لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار.

وهذا ما ذهبت إليه طائفة من الفقهاء، منهم: الأوزاعي وإسحاق وأحمد بن حنبل -رضي الله عنهم أجمعين- وذلك اعتبارًا منهم لنتائج التطبيق، والتبصر

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ٢/ ١٢٠، والدارمي في سننه، كتاب السير، باب في أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ٣/ ١٦١٨، والطبراني في المعجم الأوسط، ٩/ ٦. وصححه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح، للتبريزي، (انظر: مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ٣/ ١٣٧٨).

(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١٣.

بمآلات الأفعال»[١].

من خلال السطور السابقة يتبن للناظر مكانة اعتبار مآلات الأفعال في أثناء تنزيل الأحكام على الوقائع، وفي الفروع الآتية سيبين الباحث مفهوم مآلات الأفعال، وأهمية تحقيقها في تكييف الفقيه، ومنهجية النظر في تحقيق مآلات الأفعال في النص الفقهي في حال تحليله بإذن الله.

الفرع الأول: مفهوم مآلات الأفعال.

بالتتبع لمعنى المآل في اللغة[٢] يمكن القول: إنه معنى يدل على الحال الذي يصير إليه الأمر سواء في مبتدئه أو منتهاه، من ذلك المرجع، والعاقبة، والمصير، والمنتهى، وغيرها من المفردات ذات المعنى المشترك[٣].

وأما ما يتعلق بمفهوم مآلات الأفعال في العرف الفقهي والأصول، فإن الناظر في مؤلفات الفقهاء والأصوليين قد لا يجد عنايتهم ببيان حد لمفهوم مآلات الأفعال، ولعل هذا قد يعود إلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أن مبدأ مآلات الأفعال ليس قضية نظرية بقدر ما هو إجراء عملي يعتني به الفقهاء في الممارسة، وعليه فإن جادَّة الفقهاء غالبًا في مثل هذا الاكتفاء بالعرف الجاري والمعنى المستقر في الذهن.

---

(١) أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين نماذج دالة قديمة ومعاصرة، ص: ١٣-١٥. «بتصرف يسير».

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «أول»، ١/ ١٥٨ وما بعدها، ولسان العرب، مادة «أول»، ١١/ ٣٢، والقاموس المحيط، مادة «أول»، ٣/ ٣٣١.

(٣) قد تحدث علماء البلاغة عن اعتبار المآل لما أعدوه في أنواع العلاقة المعتبرة في المجاز المرسل، وعرفوه بأنه: «هو النظر إلى الشيء بما سيكون عليه في الزمن المستقبل». (أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، للدكتور: عمر جدية، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ص:٢٥)

المسألة الثانية: اكتفاء الفقهاء بإعمال مآلات الأفعال في كثير من المسائل التطبيقية عن بيانها في قالب نظري.

المسألة الثالثة: كون اعتبار مآلات الأفعال قاعدة مقاصدية؛ لذا اكتفى الفقهاء بذكر القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المآلات، والتي تمثل الجانب التطبيقي للقاعدة.

وقد سعت جهود المعاصرين ببيان مفهوم مآلات الأفعال وجعله في حد يعرف بمآلات الأفعال[١]، ودفعًا للإطالة فإن الباحث يكتفي بتعريف واحد يعد أقرب التعاريف وأكثرها ملاقاة للمقصود، وهو: اعتبار عاقبة الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالِّها، سواء أكان ذلك مصلحة أم مفسدة، وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده[٢].

الفرع الثاني: أهمية التحقيق في مآلات الأفعال عند تكييف الفقيه الواقعة المستجدة.

قبل بيان المقصود من هذا الفرع لا بد أن يعلم بأن «التحقيق في مآلات الأفعال يعني التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياة في التشريع»[٣].

إن التحقيق ليس قاصرًا في نظر الفقيه على العلل والمعاني الكلية ومدى تطابق الواقعة معها، بل التحقيق يشمل النظر في مآلات الفعل الذي يتعرف به على تمام مواءمة نتيجة الإلحاق لمقاصد الشارع.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص: ٣١-٣٦.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص: ٣٦.

(٣) التكييف الفقهي، ص: ١٠٥.

واعتبار المآلات نوع من تقدير النتائج والآثار التي قد تترتب على حكم الفقيه على النوازل. وهذا التقدير بمثابة القاعدة الضابطة للاجتهاد التقديري.

وهذا النوع من القواعد قامت عليه جملة من الأصول المعتبرة في نظر الفقهاء؛ منها اعتبار سد الذريعة وفتحها، وكذلك الاستحسان، وتوسيع الاعتبار لبعض المرجوح من الأحكام من خلال قاعدة مراعاة الخلاف؛ وذلك بقصد الاحتياط قبل عمل المكلف، ورفع الحرج بعد وقوع المكلف في الفعل.

وهذا الأثر والأهمية لقاعدة مآلات الأفعال تجعل الفقيه المعني بتحليل النصوص الفقهية الاجتهادية معتبرًا لها ومعملًا لها في تلمس فطانة الفقيه مصدر النص، ومدى استيعابه للنازلة قبل إنزال الحكم عليها، وتحقيق مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وافتراض الأحداث والوقائع والنتائج للحكم في حال صدوره.

وفي الفرع القادم -بإذن الله- سيعرض الباحث منهجية النظر في تحقيق مآلات الأفعال في النص الفقهي في حال تحليله.

الفرع الثالث: منهجية النظر في تحقيق مآلات الأفعال في النص الفقهي في حال تحليله.

ثمة مسالك يتخذها الفقهاء في التعرف على مآل الفعل الذي يتعلق بالحكم الشرعي للنازلة والواقعة المعروضة أمام نظر الفقيه، وهذه المسالك متعددة منها المعتبر عند بعض الفقهاء دون بعض، وهذا بلا شك قد أثر على تقرير الأحكام، ومن ذلك ما يتعلق بإبطال العقود التي يقصد منها أحد العاقدين مفسدة، مثل التعاقد على بيع العنب لمن يتخذه خمرًا، أو بيع السلاح في زمن الفتنة، فالشافعي -رحمه الله - يذهب لصحة هذا النوع من العقود دون الاعتبار بمآل الفعل؛ لكون مسلك معرفته أمر خفي لتعلقه بنية وقصد المكلف،

ومثله لا يعد طريقًا معتبرًا من طرق التحقق من مآل الفعل، يقول الشافعي -رحمه الله- مبينًا رأيه فيما ذكر: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحًا في الظاهر لم أبطله بتهمة، ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشترى السيف على أن يقتل به ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلمًا؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمرًا، ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالًا، وقد يمكن ألا يجعله خمرًا أبدًا، وفى صاحب السيف ألا يقتل به أحدًا أبدًا..»[1].

وهذا المثال ذكره الباحث لبيان أن اعتبار مسالك التحقق من مآل الفعل تختلف من فقيه لفقيه. وهذا في حال من يزاول تنزيل الدلائل على الوقائع، فأما من يزاول تحليل النصوص المتضمنة أحكامًا في هذا المعنى فلا بد أن يسلك منهجًا في نظره لتحقق مآل الفعل في الحكم الوارد في النص الفقهي الاجتهادي.

فالمنهج في هذا الباب يكون على النحو الآتي[2]:

أولًا: النظر في اعتبار الفقيه لمآل الفعل هل كان إقرارًا من المكلف تعبيرًا صريحًا منه على مآل فعله.

ثانيًا: مدى إعمال الفقيه لمبدأ الفراسة في تحقيقه لمآل الفعل أو بطريق القرائن والأمارات، مثاله: أن يكون في المعقود عليه ما يدل على طبيعة المآل، وما يترتب عليه من بطلان، من ذلك ما أشار إليه الكاساني -رحمه الله- أثناء

---

(١) الأم، ٣/ ٧٥.

(٢) انظر: التكييف الفقهي، ص: ١٠٧-١١٥، وأصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص: ٤٩-٥٤.

بيانه لحكم بيع القرد قائلًا: «والصحيح أنه لا يجوز بيعه؛ لأنه لا يشترى للانتفاع بجلده عادة، بل للهو به، وهو محرم، فكان هذا البيع الحرام للحرام»(١).

ثالثًا: النظر في بناء مآل الفعل على العادة المستمرة القارة في سنن الله، مثال ذلك ما قاله الشاطبي -رحمه الله- تعليقًا على قول أصبغ في إحدى المسائل حيث قال: «وفي [العتبية] من سماع أصبغ في الشريكين يطآن الأمة في طهر واحد فتأتي بولد، فينكر أحدهما الولد دون الآخر، أنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقر به، فإن كان في صفته ما يمكن فيه الإنزال، لم يلتفت إلى إنكاره، وكان كما لو اشتركا فيه، وإن كان يدعي العزل من الوطء الذي أقر به، فقال أصبغ: إني أستحسن هنا أن ألحقه بالآخر، والقياس أن يكونا سواء، فلعله غلب ولا يدري... لكن الاستحسان ما قال؛ لأن الغالب أن الولد يكون مع الإنزال ولا يكون مع العزل إلا نادرًا، فأجرى الحكم على الغالب، وهو مقتضى ما تقدم فلو لم يعتبر المآل في جريان الدليل لم يفرق بين العزل والإنزال...»(٢).

رابعًا: سبر الواقع لقياس مقدار تكاثر قصد الناس بمقتضى العادة، لمعرفة طبيعة مآل الفعل المعتبر في الحكم، قال الشاطبي -رحمه الله- مبرزًا اعتبار القصد الذي يكثر في الناس بمقتضى العادة: «...فإن عاقد البيع أولًا على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديًا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٥/ ١٤٣.

(٢) الموافقات، ٥/ ١٩٨، ١٩٩.

العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة»[1].

ومن خلال عرض هذه المنهجية قد يلحظ المتأمل أنه يصعب فحصها من خلال النصوص الفقهية المتضمنة أحكامًا فقهية مجردة، وخاصة في كتب المدونات الفقهية المذهبية، وهذا يستوجب على الفقيه تلمس ذلك من ثلاث طرق -في نظر الباحث- هي:

الطريق الأول: الوقوف على الكتب المطولة والشروح الموسعة في بيان المذهب، والمعتنية بذكر الأدلة والعلل والمؤثرات في الأحكام من أصول المذهب المعتبرة في المذهب؛ كالاستحسان لدى الحنفية، ومراعاة الخلاف عند المالكية، والقياس لدى الشافعية، وسد الذرائع لدى الحنابلة، فتلك الأصول تقوم على اعتبار قصد المكلف الذي يحدد طبيعة فعله ومدى أيلولته.

الطريق الثاني: الفتاوى الواردة في المسألة محل التحليل أو المسائل المشابهة، فيغلب على حال الفتاوى بيان الاعتبارات التي تؤثر في الحكم، ومنها مآلات الأفعال. كما أن الأقضية تشتمل على مثل ذلك.

الطريق الثالث: كتب الخلاف العالي لاشتمالها على مناطق الاستدلال للمذهب، ومبررات الرأي الفقهي للمذهب، وما كان هذا سمته فإنه في الغالب لا يغفل الانتصار للمذهب ببيان اعتبار مآلات الفعل الذي أثر على الحكم بالمنع أو التجويز.

---

(١) الموافقات، ٥/ ١٨٣.

المبحث الرابع

أهمية إدراك المطابقة الفقهية في تحليل النص الفقهي

بعدما ذكر في المباحث السابقة فإنه ظهر للباحث جملة من القضايا التي تبيّن أهمية إدراك المطابقة الفقهية في التحليل الفقهي، وهي على النحو الآتي:

القضية الأولى: أن المطابقة الفقهية تستوجب على الفقيه فحص الأصل وحكمه وكذا الفرع «الواقعة» وصورته، وهذا الفحص يجعل الفقيه يحتاج إلى مرحلتين من التحليل هما التفكيك لمكونات الأصل، والتقويم للفرع «الواقعة» لمعرفة مدى التطابق بينهما.

القضية الثانية: أن المطابقة الفقهية لا تتحقق إلا بكشف العلاقة بين الحكم والعلة في الأصل، وهذا الكشف معين للفقيه في استيعاب المؤثر من العلل والتي يحقق بها مناط الحكم.

القضية الثالثة: إدراك دواعي الاستثناء التي تنقل إلحاق الفرع» الواقعة» من أصل إلى أصل، وهذه الدواعي تعد أوصافًا مؤثرة تجعل الفقيه المعني بالتحليل يدرك اشتمال الفرع «الواقعة» على وصف مؤثر سوغ العدول لهذا لأصل دون أصل آخر.

القضية الرابعة: أن المطابقة الفقهية تحدد للفقيه طبيعة الخلاف الفقهي المذكور في النص الفقهي؛ وذلك من خلال مراعاة الخلاف؛ إذ إن مطابقة الواقعة لأحد الأقوال المخالفة لمذهب الفقيه -صاحب النص المحلل-

وحمله عليه يدل على أن الخلاف في المسألة خلاف تنوع لا خلاف تضاد، وخلاف التنوع عادة يلتقي في أصول تعد محل اتفاق بين المتخالفين.

المبحث الخامس

أمثلة تطبيقية لبيان أثر المطابقة الفقهية في تحليل النص الفقهي

في هذا المبحث لعل الباحث يكتفي بمثالين لعرضه بعض الأمثلة في أثناء المباحث السابقة، وهذان المثالان يبينان أثر المطابقة الفقهية في تحليل النصوص الفقهية، وهذا الأثر ليس قاصرًا على تحليل النصوص بل يشمل الاستنباط منها؛ إذ إن قواعد الاستنباط قد يتولد بعضها من مسالك التحليل للنصوص الفقهية، وهذا يظهر من جوادّ الأحناف - رحمهم الله- في بناء أصول الفقه، فمبانيه عندهم نصوص الأئمة في الفروع واجتهاداتهم في النوازل.

المثال الأول: قال ابن العربي في بيان المقصود من عدّة المتوفى عنها زوجها؛ وذلك من خلال تحليل متعلقات أحكام العدة بكشف أسبابها وعللها بمطابقتها على المعنى المناسب.: «المسألة الحادية عشرة: في تنزيل هذه الأحكام: اعلموا وفقكم الله أن المقصود بهذه العدة براءة الرحم من ماء الزوج؛ فامتناع النكاح إنما هو لأجل الماء الواجب صيانته أولًا. وامتناع عقد النكاح إنما هو لاستحالة وجوده شرعًا على محل لا يفيد مقصوده فيه وهو الحل. وامتناع الطيب والزينة؛ لأنه من دواعيه، فقطعت الذريعة إليه بمنع ما يحرص عليه. وامتناع الخِطبة؛ لأن القول في ذلك والتصريح به أقوى ذريعة، وأشد داعية من الطيب والزينة، فحرم من طريق الأولى. وامتناع الخروج؛ لبقاء الرقبة الموجب غاية الحيطة والعصمة. وحق أمر السكنى؛ لكونه في الدرجة

الخامسة من الحرمة، فأسقط وجوبه أحبار من الأمة»[1].

المثال الثاني: ما ذكره ابن رشد الجد -رحمه الله- في معرض بيانه للفارق بين بعض علماء المالكية في مسألة: لو حج المرتد قبل ارتداده فهل عليه أن يحج حجة الإسلام ثانية إذا رجع إلى الإسلام؟ وبيان الفارق الذي ذكره ابن رشد يجلي أثر المطابقة بين الأقوال والواقعة، ومسالك اعتبار المآل: «...فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال، **أحدها**: أنه لا يجزيه ما ضيع من الفرائض ولا يلزمه قضاء ما ترك منها، وهو قوله في المدونة، واختيار ابن حبيب. **والثاني**: أنه يجزيه ما ضيع ويلزمه قضاء ما ترك وضيع، وهو الذي يأتي على قول ابن القاسم في سماع موسى من كتاب الوضوء. **والثالث**: تفرقة أصبغ بين الوجهين: فلا يجزيه الحج ويلزمه قضاء ما ضيع، ووجه هذه التفرقة الاحتياط والاستحسان مراعاة للخلاف»[2].

---

(١) أحكام القرآن، ١/ ٢٤٨.

(٢) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، ١٦/ ٤٢٥.

الفصل السابع

العرف

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: الفروق بين العرف وما يشتبه به.

المبحث الثالث: أقسام العرف.

المبحث الرابع: أهمية العلم بالعرف في تحليل النص الفقهي.

المبحث الخامس: أمثلة تطبيقية لبيان أثر العلم بالعرف في تحليل النص الفقهي.

تمهيد

إن العوائد التي تحتف بواقع الناس لها أثرها وسلطانها على أقوالهم إطلاقًا واعتبارًا، وحمل مقاصدهم عليها إذا لم يكن ثمة حامل يجلي المقصد. وما زالت العوائد لها أثرها واعتبارها في النوازل والحكم عليها.

وهذا المدار الواسع للعرف وحضوره في الألفاظ والقصود جعل الفقهاء يعتنون به في بيان النصوص عمومًا وفي النصوص الفقهية خصوصًا، وهذه العناية متممة لأدوات الاجتهاد من حيث تفسير النصوص والاستنباط منها وكذلك تحليلها، ولم يقتصر ذلك على الواقع الفقهي الفروعي، بل شمل ذلك الواقع المنهجي في بناء الفقه المذهبي، فثمة أحوال وإطلاقات تعد من العرف الخاص للمذهب يحمل عليها تفسير إطلاقات الأصحاب وقصودهم ونحو ذلك.

وتناول العرف في الميدان الفقهي ظاهر في تعاملات واعتبارات الفقهاء والأصوليين، وثمة منقولات متعددة الأغراض تطفح بذكر العرف وأصالته، وهي شواهد على قيمة العرف في الفقه الإسلامي:

أولًا: رعاية العرف والعناية به وتحكيمه، قال الجويني -رحمه الله-: «ومن لم يمزج العرف في المعاملات بفقهها، لم يكن على حظٍّ كاملٍ فيها»[1]، وقوله في موضع آخر: «والتعويل في التفاصيل على العرف، وأعرف الناس به أعرفهم بفقه المعاملات»[2].

ثانيًا: تأكيد أصولية العرف واعتباره في الأحكام، قال ابن العربي: «العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يقضى به في الأحكام»[3].

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، ١١/ ٣٨٢.

(٢) المصدر السابق، ١١/ ٤١٦.

(٣) أحكام القرآن، ٤/ ٢٨٨.

ثالثًا: أن من موارد بعض المجملات في الكيفيات العرف، قال ابن قدامة -رحمه الله-: «إن الله تعالى أحل البيع، ولم يبين كيفيته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف»[1].

رابعًا: التعويل على العرف في التعامل مع الوقائع والمستجدات، قال القَرافي - رحمه الله-: «مهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك...فالجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[2].

خامسًا: بيان أنه من القرائن على مرادات المكلف، قال ابن القيم -رحمه الله-: «...إياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه، وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله ورسوله به»[3].

وهذه النقولات وغيرها من نظائرها شاهد على كلية العرف وأصوليته في قواعد الشرع، وهذا يحتم بيانه وتقسيماته وأثره في تحليل النصوص الفقهية. وهو ما سيكون في المباحث القادمة بإذن الله.

---

(١) المغني شرح متن الخرقي، ٦/ ٨.

(٢) أنواء البروق في أنواع الفروق، ١/ ١٧٦، ١٧٧.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ٤٨.

المبحث الأول

تعريف العرف لغة واصطلاحًا

ثمة معان للعرف في اللغة والاصطلاح، وهذه المعاني متعددة، ولها قدر من الاشتراك كما هو الحال الغالب في كثير من المفردات. والباحث يعرض معنى العرف في اللغة والاصطلاح على النحو الآتي:

أولًا: معنى العرف في اللغة:

«العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأصل الأول العرف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه. ويقال: جاءت القطا عرفًا عرفًا؛ أي: بعضها خلف بعض... **والأصل الآخر** المعرفة والعرفان. تقول: عرف فلان فلانًا عرفانًا ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأنه من أنكر شيئًا توحش منه ونبا عنه... والعرف والمعروف، وسمي بذلك؛ لأن النفوس تسكن إليه...»[1].

ثانيًا: معنى العرف في الاصطلاح:

تكاثرت الأقلام في تعريف العرف، وبعد تأمل كثير منها فقد ظهر للباحث المعنى الآتي للعرف بما يناسب غرض البحث، وهو: «تواطؤ مستمر صادر من جمهور قوم على قول أو فعل»[2].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة «عرف»، ٤/ ٢٨١. وانظر: لسان العرب، مادة «عرف»، ٩/ ٢٣٩-٢٤٢، والقاموس المحيط، مادة «عرف»، ٣/ ١٧٩، ١٨٠، والمعجم الوسيط، مادة «عرف»، ٢/ ٥٩٥.

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٨٤٨.

وشرح التعريف يتم به البيان، وهو على النحو الآتي[1]:

«تواطؤ مستمر»: يقال: تواطأ القوم على الأمر توافقوا، وفلان فلانًا على الأمر وافقه[2]. والمراد أن يكون التوافق مستمرًّا حتى يصير المتواطأ عليه قارًّا في عوائدهم.

«صادر من جمهور قوم»: يفيد أن العرف لا يتحقق إلا بتوافر عادة عدد من الناس، فيخرج به تواطؤ العدد القليل. كما تفيد العبارة اشتراط شيوع الأمر حتى يكون أقل رتبة عرفًا خاصًّا عند جماعات معينة كأهل فن أو حرفة ونحوهما.

«على قول أو فعل»: فيه بيان على أن العرف ينقسم إلى قسمين: قولي، وعملي. كما يستفاد من هذه العبارة أن العرف لا يكون إلا في الأمور المنبعثة عن التفكير والاختيار، وبهذا يخرج عن التعريف كل التوافقات الأخرى، كالتوافقات الطبيعية؛ لأنها تحدث دون اختيار، وذلك كبلوغ الأشخاص، وهي المعبر عنها في قول الشاطبي -رحمه الله-: «ومنها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف كالبلوغ، فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض، وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق أو عوائد لدات المرأة أو قراباتها أو نحو ذلك، فيحكم لهم شرعًا بمقتضى العادة في ذلك الانتقال»[3].

---

(١) انظر: أثر العرف في تغير الفتوى، جمال كركار، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ص: ٤١، ٤٢. وتغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية، للدكتور: أسامة الشيباني، دار كنوز إشبيليا، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ ٢/ ٢٧٧.

(٢) المعجم الوسيط، مادة «وطئ»، ٢/ ١٠٤١.

(٣) الموافقات، ٢/ ٢٨٥.

وقبل الانتقال إلى المبحث الآتي فإن الباحث يؤكد على ثلاث مسائل متعلقة بتصور العرف المقصود تناوله في هذا الفصل، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: أن تناول موضوع العرف في هذا الفصل باعتباره أداة لتحليل مكونات النص الفقهي بنوعيه.

المسألة الثانية: أن تناول العرف من جهة كونه مؤثرًا من المؤثرات على الأحكام وأثرًا من آثار الخلاف الفقهي.

المسألة الثالثة: أن تناول موضوع العرف في هذا الفصل وفق واقع البناء والتقعيد الفقهي، والبناء المنهجي للمذاهب الفقهية من حيث الإطلاقات والاستعمالات في كل مذهب.

المبحث الثاني
الفروق بين العرف وما يشتبه به

يحدث كثير من التشابه بين بعض الإطلاقات والتعبيرات في مدونات الفقهاء، وهذا التشابه يعود إلى ثلاث قضايا:

القضية الأولى: أن بعض الإطلاقات يتناولها الفقهاء متابعة لغيرهم من الفقهاء المتقدمين دون تحرير، لكون المعنى مستقرًّا في الاستعمال، أو لأن السياقات تمايز بين الإطلاقات.

القضية الثانية: غلبة المدلول اللغوي للإطلاق على المعنى الاصطلاحي في الاستعمال لدى بعض الفقهاء مما يجعل ثمة مقدارًا من التشارك بين بعض الإطلاقات.

القضية الثالثة: الخصوص والعموم المتفاوت بين بعض الإطلاقات، وهذا يجعل التعبير ببعضها عن بعض من باب إذا اجتمعا في النص افترقا في المعنى، وإذا افترقا في النص اجتمعا في المعنى.

وإطلاق العرف له ما يشابهه من الإطلاقات، وفي المطالب القادمة يعرض الباحث الفروق بين العرف وبعض الإطلاقات المشابهة له، بإذن الله تعالى.

المطلب الأول: الفرق بين العرف والعادة.

لقد اختلفت آراء العلماء في التفريق بين العرف والعادة، وبيان النسبة بينهما على ثلاث اتجاهات، تتلخص في الآتي[1]:

---

(١) انظر: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، «دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية»، للدكتور: عادل بن عبد القادر ولي قوته، المكتبة الملكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١/ ١١٥-١١٨.

الاتجاه الأول: أن العرف والعادة لفظان مترادفان، وعليه: فمعناهما واحد.

الاتجاه الثاني: أن العرف مخصوص بالقول، والعادة مخصوصة بالفعل.

الاتجاه الثالث: أن العادة أعم من العرف؛ لكون العادة تشمل: العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف. عليه: تكون النسبة بين العادة، والعرف: العموم والخصوص المطلق.

والناظر في غالب كلام الفقهاء فيما يتعلق بالعرف من جهة المسائل في الفقه الفروعي يلحظ استعمالات الفقهاء من حيث تناوب إطلاق العرف والعادة، وهذا يفيد أنهما بمعنى واحد.

المطلب الثاني: الفرق بين العرف والعمل.

يكثر دوران مصطلح «ما جرى به العمل» أو «ما عليه العمل»، أو «جرى به العمل»، في مدونات الفقهاء، وهذا المصطلح له أثر في تعبيرات الفقهاء في التعامل مع المسائل الفروعية، وبيان أصول المذهب الفقهي، وهذا المصطلح لا يعبر به إلا عن الأحكام أو المسائل التي يتوافر فيها الأمور الآتية[1]:

الأمر الأول: أن يكون العمل المجري عليه يستند لرأي فقهي مبني على ما هو معتبر شرعًا، سواء كان فتوى مفتٍ أو قضاء قاضٍ ولو كان مرجوحًا، لذا فإن العمل يستمر جاريا بذلك إلى حين زوال الداعي للعمل بالمرجوح، لذلك فإن القاضي أو المفتي لا يجوز له الاسترسال في الإفتاء بما به العمل، ويظن أنه حكم مؤبد، بل هو مؤقت، ما دامت المصلحة أو المفسدة التي لأجلها خولف فيها المشهور، فإذا ذهبت، رجع الحكم المشهور.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ١/ ١١٩، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص: ٥١٤.

الأمر الثاني: استقرار الفتوى، ويلتزم به القضاة، ويجري عملهم عليه، فاشتراط استقرار الفتوى والتزام العمل به من قبل القضاة، لمقدرة المفتي والقاضي على تمييز ما هو مصلحة، وما هو مفسدة، أو ذريعة إليهما، وهما يملكان القدرة على الموازنة، وتقدير الاستمرار وعدمه الذي ينبني عليه استقرار الفتوى والالتزام بالعمل.

الأمر الثالث: أن يكون المقصود من وراء جريان العمل بحكم ما في الفتوى أو القضاء هو المحافظة على المصالح ودرء المفاسد.

فبالنظر لهذه الأمور المذكورة يتضح أن طبيعة المسائل التي يكون هذا هو حال أحكامها هي المعدودة من النوازل والوقائع التي استجدت في الواقع، مما يستوجب على الفقهاء استمرار العمل بالأقوال الفقهية المرجوحة بعد تقويتها بأدلة وأصول معتبرة شرعًا وفقهًا.

وبتأمل ما سُطر آنفًا يمكن القول بأن الفروق بين العرف وما جرى به العمل الآتي:

الفرق الأول: أن ما جرى به العمل يصدر ممن يقتدى بهم من العلماء والأئمة، وأما العرف فهو عمل العامة من غير استناد لحكم من قول أو فعل.

الفرق الثاني: أن مجالات إعمال مصطلح «ما جرى به العمل» الترجيح في مسائل مختلف فيها، وأما العرف؛ فهو أشمل؛ لخضوعه إلى اختلاف وتنوع حوائج الناس.

وعلى الرغم من قيام هذه الفروق بين المصطلحين إلا أن ثمة لحمة يسيرة، وهي أن العرف يعتبر أحد الأسس التي ينبني عليها «ما جرى به العمل»،

كما أنه أحد المرجحات التي يتقوى بها من أجل مخالفة الراجح والمشهور[١].

المطلب الثالث: الفرق بين العرف والإجماع.

ثمة فروق بين العرف والإجماع، وهذه الفروق تحدد طبيعة إعمال العرف والإجماع، وهذه المحددات كافية في اكتمال التصور لهذين المصطلحين، وسبب نشوء الشبه بينهما، هو شبه بين الإجماع والعرف العام، لذلك دأب بعض العلماء على ذكر فوارق بينهما، والفروق هي الآتي[٢]:

الفرق الأول: أن العرف يكفي في إثباته توافق غالب الناس على قول أو فعل بما فيهم العامة والخاصة. والإجماع لا يكون إلا من مجتهدي الأمة.

الفرق الثاني: أن العرف لا يقدح فيه مخالفة البعض إذا اتفق عليه غالب الناس، أما الإجماع فإنه لا يتحقق إلا باتفاق جميع مجتهدي العصر.

الفرق الثالث: أن الحكم الثابت بالإجماع كالحكم الثابت بالنص، بل أقوى منه فلا مجال لتغييره، أما المستند إلى العرف فيتغير بتغير العرف.

الفرق الرابع: أن العرف قد يكون فاسدًا، وذلك إذا خالف نصًّا شرعيًّا أو غير ذلك مما يجعله غير معتبر، بخلاف الإجماع، فإنه لا يكون فاسدًا بأي حال من الأحوال؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص: ٥١٥.

(٢) انظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب مخلوف، دار القلم، الكويت، الطبعة السادسة، ١٤١٤هـ ص: ١٤٥، ١٤٦. وأصول مذهب الإمام أحمد، ص: ٥٢٤، والعرف وحجيته وأثره في المعاملات المالية عند الحنابلة، ١/ ١٢٢، ١٢٣.

المبحث الثالث

أقسام العرف

لقد قسم الفقهاء العرف بعدة اعتبارات، والذي يعنينا منها في هذا المقام اعتباران، وهما:

الأول: تقسيم العرف باعتبار الشمول:

قسم الفقهاء العرف باعتبار شموله إلى قسمين:

القسم الأول: العرف العام:

ويقصد بالعرف العام: هو ما كان فاشيًا في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر من الأمور[1].

وهذا العموم لا يلزم منه أن يكون عامًّا في كل البقاع والناس، بل قد يكون عامًّا في المشرق دون المغرب، وهذا يظهر كثيرًا في العقود والشروط المتعلقة بالعرف، فالناس قد يستقرون على عمل يتعاملون به ولا يلتزمون اشتراطه في العقود لكونه مستقرًّا لديهم، وهذا في تعاملات الناس.

وقد يكون ذلك كذلك في تعاملات الفقهاء من حيث اصطلاحاتهم؛ فقد يتعارف الفقهاء في المشرق على إطلاقات لا تكون لدى علماء المغرب، وهذا يعود على تفاعل الفقهاء مع أعراف الناس؛ لذلك لا بد للفقيه من ملاحظة ذلك أثناء إعمال بعض المصطلحات لبعض الفقهاء والمتعلقة بأعراف الناس.

القسم الثاني: العرف الخاص:

ويقصد بهذا العرف هو: الذي قد اختص به بلد دون بلد ومكان دون

---

(١) المدخل الفقهي العام، ٢/ ٨٤٨.

مكان آخر، أو بين فئة من الناس دون أخرى. قال ابن نجيم -رحمه الله-: «والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة»[١].

ويدخل في ذلك ما يتعلق بالمصطلحات المذهبية التي يختص بها مذهب دون غيره، وهذه المصطلحات العناية بها من قبل الفقيه في أثناء تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية المذهبية من الأهمية بمكان؛ لأن «استعمالات الفقهاء وتواطؤهم على بعض المصطلحات ترجع إلى واحد من أمرين:

الأمر الأول: مصطلحات ترجع إلى: المدارك القولية للأحكام

وهي نصوص الكتاب والسنة، مثل: العلة، الحكم، الحكمة، القياس، الاستصحاب... إلى آخر التسميات، لما عرف بعد باسم: الأدلة التبعية.

الأمر الثاني: مصطلحات ترجع إلى تلقيب الفروع الفقهية ذاتها، وتسمية صور النوازل، والواقعات، بأسماء تميزها، لما عرف بعد باسم: لغة الفقهاء.

ثم نشأ بعد، في وقت متأخر أمر ثالث، وهو التواطؤ من أهل كل مذهب على ألفاظ، وحروف، للعزو والنقل، وعرفت بعد باسم: المصطلحات الفقهية»[٢].

لذلك فإن العناية بها يعدّ من كواشف المدونات الفقهية المذهبية ويعين على الربط، والتوصل لأصول المذهب، وقواعده المؤسسة لبناية المذهب، وفتح ما استغلق من لسان المذهب[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر، ص: ١٠١.

(٢) المدخل المفصل إلى مذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ١٦٣، «بتصرف يسير».

(٣) ومن هذا الباب ما أورده المرداوي -رحمه الله- في الإنصاف حيث قال: «تنبيه: قال الحارثي «أبو بكر» المبهم في الكتاب. هو الخلال. وإطلاق «أبي بكر» في عرف الأصحاب إنما هو أبو بكر عبد العزيز، لا الخلال، وإن كان يحتمل أن يكون من كلام أبي بكر عبد العزيز. كما قال. فإنه أدخل =

وقد وضح الباحث ما يتعلق بالمصطلح في الفصل الثاني من هذا الباب فلا حاجة للإطالة هنا.

الثاني: تقسيم العرف باعتبار اللفظية وعدمها:

ينقسم العرف بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: العرف اللفظي:

يقصد بالعرف اللفظي «هو أن يشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معيّن بحيث يصبح ذاك المعنى هو المفهوم المتبادر منها إلى أذهانهم عند الإطلاق، بلا قرينة، ولا علاقة عقلية»[١].

والعرف اللفظي من الأنواع التي يكثر استعمالها في التعامل مع النصوص الفقهية بنوعيها، قال القرافي - رحمه الله-: «القاعدة أن من له عرف وعادة في لفظ، إنما يحمل لفظه على عرفه، فإذا كان المتكلم هو المشرع حملنا لفظه على عرفه وخصصنا لفظه في ذلك العرف إن اقتضى العرف تخصيصًا، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة؛ لأن العرف ناسخ للغة والناسخ مقدم على المنسوخ»[٢]. وقال في موضع آخر: «كل متكلم له عرف يحمل لفظه على عرفه، في الشرعيات، والمعاملات، والإقرارت، وسائر التصرفات»[٣].

= في جامع الخلال شيئًا من كلامه. فربما اشتبه بكلام الخلال. إلا أن القاضي، وابن عقيل، وغيرهما من أهل المذهب: إنما حكوه عن الخلال». انتهى. (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ٦/ ٢٠٢).

(١) المدخل الفقهي العام، ٢/ ٨٤٥، وانظر: التقرير والتحبير، ١/ ٢٨٢، والفروق للقرافي، ١/ ١٧١، وأصول مذهب الإمام أحمد ص: ٥٢٥.

(٢) تنقيح الفصول، ص: ٢١١.

(٣) الذخيرة، ٤/ ٦٤-١٠٥.

القسم الثاني: العرف العملي:

عرف الفقهاء العرف العملي بعدة تعاريف جميعها تفيد أن العرف العملي هو: ما جرى به عمل الناس وتعارفوا عليه وكان ثبوته بالعمل والفعل لا بالاستعمال اللفظي[١].

ولا شك أن هذا النوع من العرف يدخل فيه كل ما جرى عليه العمل، وتعارف عليه الفقهاء من جوادّ في التعامل مع أصول الأئمة؛ من حيث التقديم والاعتبار في حال الترجيح والاختيار الفقهي، الذي يقوم على توظيف الاستدلالات وفق منهج الأصحاب وجوادّ المذهب في كل باب من أبواب الفقه.

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٨٤٦، وأثر العرف في التشريع الإسلامي، للدكتور: السيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، الطبعة الأولى، القاهرة، ص: ١٢٦، وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص: ٤٥٢.

المبحث الرابع

أهمية العلم بالعرف في تحليل النص الفقهي

إن العرف وما له من تأثير في التصور والأحكام يدل على أهميته، ودوره في التعامل مع النصوص فهمًا، وتفسيرًا، واستنباطًا، وتحليلًا، وهذه الأدوار لا يعقلها في الغالب إلا المشاركون في الحراك الاجتهادي وتصدير الأحكام الناتجة عنه.

والفقيه كلما تأمل العرف في منقولات الفقهاء، ومعاقد فصولهم ومباحثهم ومسائلهم، وموائد جدلياتهم فإنه يستطيع تقييم تلك الأهمية التي يرفل بها العرف على مستوى الأدلة غير المنصوصة.

وقد نص الفقهاء على دور العرف من خلال اعتبارات متعددة الذي يعني البحث منها هو ما تعلق بالعرف في كونه وسيلة معينة في تحليل النصوص الفقهية بنوعيها الشرعي والاجتهادي، وهذه الأهمية تتجلى في مستويين يفهم منهما الناظر أهمية العرف في أغراض التحليل للنصوص الفقهية، والمستويان هما على النحو الآتي:

المستوى الأول: تحليل النصوص الفقهية الشرعية:

إن شريعة الله نزلت بلسان عربي مبين، فكان كل رسول يبعث لقومه بلسانهم، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[1]، فيتحقق بذلك مقصود الشارع من حيث وضعها للإفهام، قال الشاطبي -رحمه الله-: «لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم

(١) سورة إبراهيم، آية: ٤.

العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه»[١].

وعليه فمن عني بتحليل النصوص الشرعية فلا بد له معرفة واستيعاب عوائد العرب في أقوالهم، وأفعالهم، ومجاري أحوالهم في حال التنزيل. ومن هذا الباب معرفة ما أنكره الشارع ونفاه من عوائد العرب[٢]، فالعلم بذلك يظهر منه ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى: إدراك مقاصد التشريع من خلال معرفة المصالح المعتبرة والملغاة في التشريع؛ لكون العرف علامة على الدليل، وقد يكون طريقًا له، أو مناطًا للحكم، فيبحث عن العرف لتحقيقه. قال الشاطبي -رحمه الله-: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا؛ أمرًا أو نهيًا أو إذنًا أم لا. أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر، وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك... [إذ] لا بد من اعتبار العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع»[٣].

الفائدة الثانية: استيعاب مراتب المحرمات ومقاصد تحريمها. وهذا بلا شك له أثر في الموازنة بين المفاسد في حال تزاحمها.

الفائدة الثالثة: تأصيل فقه الموازنة في الوقائع والأحداث؛ إذ العرف باعث

---

(١) الموافقات،٢/ ١٣١.

(٢) انظر: العرف وحجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ١/ ٥٩، ٦٠.

(٣) الموافقات ٢/ ٢٨٦-٢٨٨.

للنظر والموازنة بسبب أنه يستدعى من الحاجة والضرورة، فيكون كاشفًا لدليل دقيق في استثناء مصلحي من دليل عام. ولذا عده البعض من باب تخصيص العموم[1].

المستوى الثاني: تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية:

إن النصوص الاجتهادية متعددة الأنواع والطرائق، وهذا التعدد يعود لأمرين:

الأمر الأول: طبيعة التدوين المذهبي وتراتيبه التي يقصد منه فقهاء المذهب عرض المذهب وفق آليات يتم من خلالها استيعابه من أصحابه؛ ليجتمع لهم نتائج اجتهادات الإمام والأصحاب، وطرائق التعامل مع النصوص

---

(١) ثمة اختلاف في كون العادة أو العرف من مخصصات العموم ملخص ذلك «أن العادة الجماعية، وهي ما تسمى بالعرف؛ هي على قسمين:

عادة قولية: «العرف القولي»؛ فهي تخصص العموم. وقد حكى كثير من العلماء الاتفاق على ذلك، منهم الأسنوي في: «شرح المنهاج»: «٢/ ١١٥»، وابن أمير الحاج في كتابه «التقرير والتحبير»: «٢/ ٢٨٢»، وابن عبد الشكور في «مسلّم الثبوت»: «١/ ٣٤٥»، وابن عابدين في «رسائله»: «٢/ ١١٥». ومن المتأخرين الشيخ أحمد أبو سنة في كتابه «العرف والعادة في رأي الفقهاء» ص«٩١»، والأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه «المدخل الفقهي العام»، «٢/ ٨٨٨».

العادة الفعلية «العرف العملي»؛ هي على نوعين:

النوع الأول: عادة عملية، أو عرف عملي، وجد في عصر الرسول ﷺ، وعلمه، وأقره؛ فهذا يعتبر مخصصًا، والحقيقة: أن المخصص هو تقرير النبي ﷺ.

النوع الثاني: عادة عملية، أو عرف عملي وجد بعد عصره عليه الصلاة والسلام؛ فإذا استمر العمل حتى كان إجماعًا عمليًّا؛ فهو يخصص العموم، عند من يقول بحجية الإجماع العملي، والحقيقة: أن المخصص هو الإجماع.

أما إذا لم يكن كذلك؛ فالجمهور على أنه لا يعتبر مخصصًا. وذهبت فرقة قليلة من الحنفية إلى القول بتخصيص العموم والحالة هذه»(محقق العدة شرح العمدة. لأبي يعلى، الدكتور: أحمد سير مباركي، هامش «٢»، ٢/ ٥٩٣).

الشرعية من حيث التفسير والاستنباط، وكذلك أصول المذهب ودرجات بنائه وتأصيله. وهذا بدوره أوجد عرفًا خاصًّا في الأقوال والأعمال ولكنها متعلقة بالخصوص لا العموم.

الأمر الثاني: طبيعة توظيف الفقه العام أو المذهبي من خلال النظر في نوازل الناس التي تتضمن أعرافهم، وهذا يغلب على مدونات الفتاوى والنوازل والواقعات، والأقضية وما كان في سمتها من حيث التوظيف الفقهي.

وقد تعرض الباحث لبيان هذا في الباب الأول.

إذن ثمة أعراف تتعلق بالنصوص الفقهية الاجتهادية المتمثلة في المدونات الفقهية، لا بد من معرفتها والعلم بأثرها، فان للأئمة الفقهاء المتأخرين من كل مذهب نظره فيما كان من فروع مذهبهم، يدرك منه بناء جملة من فروع المذهب على العرف والتعليل به، لكون العوائد معتبرة في تغيير الأحكام التي تقوم على الاجتهاد في المسائل الظنية القابلة لتوارد الآراء في فهمها وبناء الأحكام عليها، ولذلك تجد العرف حاضرًا في هذا المراس الفقهي وتقليب الاجتهاد، مما جعل الفقهاء المتأخرين يرجحون غير ما رجحه الأصحاب في بعض الأحوال، مع التزامهم بقواعد المذهب وأصوله.

وعليه فلا بد للفقيه أن يُعنى بأدوار العرف في الفقه والاجتهاد من خلال إدراكه للآتي[1]:

الأول: أن رجحان الرأي كما يكون بالدليل الخاص، يكون برعاية العرف وأحوال الزمان؛ لأنه مما شهد له الشرع بالاعتبار.

الثاني: أن العرف قد يكون سببًا للعدول عن الصحيح في المذهب إلى

---

(١) انظر: العرف وحجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، ١/ ٦٠، ٦١.

رواية أو قول أو وجه فيه- في الخلاف المذهبي، أو الترجيح بين أقوال الأئمة في الخلاف العالي. قال ابن عابدين -رحمه الله-: «اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب- لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف، وعِلْمِهِم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه»[1].

الثالث: أن لتغير الزمن وطروء المستجدات من الحوادث والأحوال أثرًا فيما بني من الأحكام الاجتهادية على العوائد ودواعي المصلحة، وذلك كله ينتج ضرورة: أن على المفتين والقضاة ترجيح النظر في آراء الأئمة، ومسطور المدونات الفقهية من الفروع والمسائل المبنية على العرف القديم واتباع العوائد السالفة.



(١) نشر العرف «رسائل ابن عابدين»، ٢/ ١٢٨.

المبحث الخامس

أمثلة تطبيقية لبيان أثر العلم بالعرف في تحليل النص الفقهي

يتحصل للمتتبع في مدونات الفقهاء جملة من الأمثلة التي يستقر بها في نظر المتأمل أثر العلم بالعرف في تحليل النصوص الفقهية، ومن هذه الأمثلة الآتي:

المثال الأول: الممايزة بين الاستعمال الشرعي والوضع اللغوي، قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-: «المشهور من مذاهب الفقهاء: وجوب زكاة الفطر، لظاهر هذا الحديث[1]، وقوله: (فرض). وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، وحملوا (فرض) على معنى قدر، وهو أصله في اللغة، لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى؛ لأنه ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب»[2].

المثال الثاني: بيان موارد التخصيص للعموم، قال الرجراجي -رحمه الله-: «وأما أواني الطعام: فهل هي كأواني الماء في لزوم غسل الإناء؟

في المذهب قولان، سبب الخلاف: العموم هل يخصص بالعادة أم لا؟

---

(١) عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر -أو قال: رمضان- على الذكر والأنثى والحر والمملوك: صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير. قال: فعدل الناس به نصف صاع من بر، على الصغير والكبير. وفي لفظ أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة). «أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة: باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، ٣/ ٣٦٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة: باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ٢/ ٦٧٧».

(٢) الإحكام شرح عمدة الأحكام، ١/ ٣١٦.

وهي مسألة اختلف فيها الأصوليون؛ فمن قال: إن العموم لا يخصص بالعادة، وقال: إن أواني الطعام مثل أواني الماء للعموم، وهو قوله عليه السلام: (**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم**)[1]، والإضافة دليل التعريف، والتعريف دليل العموم، إلا أن يقوم دليل على أن المراد بالتعريف العهد.

ومن رأى أن العموم يخصص بالعادة، فيقول: وجدنا عادة العرب التحفظ بأواني الطعام، ورفعها في محل الصيانة؛ إذ لا تستعمل إلا في وقت مخصوص بخلاف أواني الماء تُبذل في كل ساعة، وصارت معرضة لملاقاة الكلاب، وأن تكون مولغة فيها، فكان ذلك مقصود الشرع»[2].

المثال الثالث: معرفة تفاوت أقوال الأئمة في بعض المسائل. فهذا الإمام مالك -رحمه الله- لما كان للمدينة عرفها الخاص في الرد بالعيوب، رفض نقل هذه الأحكام إلى بيئات أخرى مخالفة لها في الأعراف، قال ابن رشد - رحمه الله-: «إن المسلمين مجمعون على أن كل مصيبة تنزل بالمبيع قبل قبضه فهي من المشتري، فالتخصيص لمثل هذا الأصل المتقرر إنما يكون بسماع ثابت، ولهذا ضعف عند مالك في إحدى الروايتين عنه أن يقضى بها في كل بلد إلا أن يكون ذلك عرفًا في البلد»[3].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة: باب حكم ولوغ الكلب،١/ ٢٣٤.

(٢) نتائج التحصيل ولطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، ١/ ٩٣.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد،٢/ ١٤٢.

الباب الثالث

في بيان طرق تحليل النص الفقهي

توطئة

فيما سبق من البابين الأولين تعرض الباحث لذكر محالّ التحليل، وهي النصوص المعدودة من النصوص الفقهية، ومن ثَمَ أدوات تحليل النص الفقهي، وتحت هذا الباب سيوضح الباحث طرق تحليل النص الفقهي، وهذا وفق ما سارت عليه تراتيب الأصوليين من الفقهاء؛ حيث يتعرضون للطرق والوسائل بعد ذكر الأدوات، وهنا يلفت الباحث النظر إلى أمرين:

الأمر الأول: أن الباحث سيُدرج في هذا الباب على بيان صياغة كل طريقة، وبيان مظانها، وذكر تطبيقات عليها؛ وذلك مشاركة في إعداد رسوم الدربة الفقهية؛ لمزاولة التحليل للنصوص الفقهية في الدراسات الفقهية من خلال تجلية مراحله وطرائقه.

الأمر الثاني: أن متعلقات طرق التحليل تختلف في نوعها وطبيعتها، وهذا بلا شك سينعكس على نسق الأمثلة التطبيقية لطرق التحليل، وهذا الاختلاف لن يخرج الباحث عن دراسة الفروع الفقهية الناتجة عن النصوص الفقهية؛ لتعلقها بالنص الفقهي محل البحث في هذه الأطروحة، ولكن الذي يختلف أسلوب التحليل وصياغاته.

فلن يكون تنوع الأساليب في طرق التحليل ناقضًا لوحدة الموضوع، فإن من سمات التدوين الفقهي التنوع وفق أغراضه وسياقاته.

إن مسألة التحليل للنصوص الفقهية كما هو مفهوم من الفصول السابقة تتسم بعدم خضوعها لطرق التحليل في الفنون العلمية الأخرى[1]، وهذا بلا

---

(١) تختلف مناهج التحليل باختلاف مجالات النصوص ومستوياتها، وقد يكون النص شرعيًا، بمعنى أن الهدف من تحليله استخراج الأحكام أو تطبيقها. وقد يكون قانونيًا أي الغاية منه تفسير القواعد =

شك يعود على طبيعة الفقه ومكوناته، باعتباره علمًا يُعنى ببيان حكم أفعال المكلفين هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن مقاصد التحليل للنص الفقهي لا تعود إلى شكل النص ومبانيه اللفظية المجردة، بل إن مقاصده تدور حول تكوّن الحكم الذي عرض من خلال النص الفقهي، وهذا النص يتضمن الدلالات اللفظية، ونتائج الأحكام التي تعتبر مضامين له، فالخطاب الفقهي له محمول ومضمون، وهذا يستوجب على الفقيه حسن الفهم وتنزيله في صورته العلمية، وتحقيق ذلك لا يتكامل إلا من طريق استيعاب النص من خلال مكوناته التي لا تنكشف علاقتها ببعض إلا بطريق التحليل الذي يجلي بدوره أثر الدليل على المدلول وما في معناهما.

وفي الفصول القادمة يتبين -بإذن الله- طرق تحليل النص الفقهي بنوعيه الشرعي والاجتهادي.

= لأجل تطبيقها. وقد يكون أدبيًا يرمي إلى الفهم والتذوق، أو تاريخيًا يروم الكشف عن حوادث واقعة أو فترة زمنية ما، ولكل نوع من هذه الأنواع طبقاته، أو أجناسه، أو أنواعه، ولذا يصعب اختيار نص نموذج عام جامع، مانع يتمثل فيه المنهج النموذجي المراد في التحليل. ويبقى القاسم المشترك بين هذه الأنواع جميعًا في التحليل، هو توظيف اللغة إلى أقصى حد ممكن؛ إذ هي أُسُّ أيِّ منهج تحليلي ومفتاحه، إذا أريد لذلك المنهج أن يرفع بحق موانع الإدراك والفهم عن النص المحلل، ويتم التواصل به ومعه في مجاله بين أفراد أية مجموعة بشرية تتخذ اللسان العربي أداة للتواصل بين أفرادها، وأسلوبًا للتعبير عن أغراضها. (انظر: تحليل النصوص المفهوم والضوابط، ص: ٦) «لم يطبع».

الفصل الأول

تحليل الألفاظ الواردة في النص الفقهي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحليل دلالة اللفظ اللغوية الواردة في النص الفقهي.

المبحث الثاني: تحليل المعنى الاصطلاحي للفظ الوارد في النص الفقهي.

المبحث الثالث: تحليل المعنى الشرعي للفظ الوارد في النص الفقهي.

تمهيد

مما لا يخفى على الفقيه أثر المفردات والتراكيب على بناء المعنى وتكوين مضامين الكلام، كما أن لذلك دورًا ظاهرًا في استعمال الفقيه لها أثناء تأمله للنصوص رغبة في الاجتهاد وتنزيل الأحكام على الوقائع، وأنه يراعي ذلك في أثناء تعبيراته لبيان نتائج اجتهاده من خلال النصوص الفقهية الاجتهادية، وهي من وسائل الكشف لمقاصد ومعاني النصوص الفقهية الشرعية والاجتهادية.

وتلك المفردات والتراكيب ليست قاصرة على الوضع اللغوي الأول، بل ثمة معان تواضع عليها أهل الاختصاص في علم معين أضحت تلك المفردات بها مصطلحات علمية يتداولها واضعوها، وحملت إطلاقاتهم على ذلك المصطلح في حال جريانها في ملفوظهم أو مكتوبهم، وهذا يسري على التراكيب كما هو الحال في المفردات.

والشريعة نزلت بالوحي من رب العالمين في قرآن وسنة، مما جعل لجملة من مفرداتها معنًى تقرر في الوحي على نحو شرعي لا يفهم الوحي إلا به، ولا تحمل إلا عليه، كما أن التراكيب التي جاءت في نصوص الوحي لها أثرها ومقاصدها التي يتجلى بها معاني الأحكام.

وكل ما ذكر ليست نصوص الفقهاء الاجتهادية منها ببدع في البناء والفهم، ولذلك فإن الفقهاء ما زالوا يختطون طرائق الفقهاء المتقدمين في تفسير النصوص الفقهية، وتحليلها.

فيتضح من السطور الآنفة أن مفردات النصوص الفقهية يدور تحليلها وفق ثلاثة معان:

المعنى الأول: اللغوي، والمعنى الثاني: الاصطلاحي، والمعنى الثالث: الشرعي. وتحليل تلك المعاني ذو طرائق يستعمل فيها أدوات بحسب المعنى المراد تحليله؛ فتحليل الألفاظ الواردة في النص الفقهي يكون بالأدوات المعتبرة في استعمال الفقهاء في تحليل النصوص الفقهية، وقد بينها الباحث في الباب السابق.

والطرق المناسبة في تحليل الألفاظ الواردة في النص الفقهي، والموافقة لطبيعة النص الفقهي وأغراضه ومقاصده، سيبرزها الباحث في المباحث الآتية بإذن الله.

المبحث الأول

تحليل دلالة اللفظ اللغوية الواردة في النص الفقهي

إن لكل لفظ دلالته، وهذه الدلالة منها الأصلي باعتبار ما وضع له في اللغة، وقدر زائد من المعاني يتحقق بالتواضع، أو بالتراكيب والسياقات، وتحليل الدلالة اللغوية للفظ يكون وفق الآتي:

أولًا: تأصيل اللفظة، وذلك بردها إلى أصولها ومبناها في لسان أهل اللغة، وخاصة في المعاني اللغوية المتقررة قبل تنزل النصوص الشرعية.

ثانيًا: النظر في اللفظة وفق تركيبها في النص الفقهي؛ لمعرفة القدر الزائد على المعنى اللغوي، وهذا يكثر مع الألفاظ التي استعملها الشرع على لسانه.

ثالثًا: اعتبار المقام النحوي للفظة من حيث تجلي إعرابها الذي يستكمل به المعنى والدلالة للفظة في الاستعمال اللغوي. «فإن للنَّحو قيمةً كبيرة في تحليل النصوص؛ إذ إنَّه يتيح لمحلِّل النصِّ الوقوفَ على الظواهر التركيبيَّة لنصٍّ ما، ومن ثَمَّ الوقوف على ما تحمله تلك الظواهر التركيبيةُ من إمكانات دلاليَّة وبلاغية؛ لأن العلاقةَ بين النحو والمعنى علاقةٌ وثيقة؛ حيث لا يتَّضح معنى نصٍّ ما إلا من خلال تحديد وظيفةِ الكلمة في تركيب النصِّ، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، وكيفيتها من حيث التقديمُ والتأخير، وإنَّ أي تغيُّر في شكل التركيب لا بد وأن يتبعَه تغيُّرٌ في المعنى المراد»[1].

---

(١) دور النحو في فهم وتحليل النص الأدبي، للسيد أحمد محمد عبد الراضي، مقال منشور في موقع الألوكة على الشبكة الإلكترونية.

رابعًا: الوقوف على الإطلاقات التي تصير اللفظة محل التحليل ذات معنى مشترك، وهذا يعين على تمييز الإطلاقات واعتبارها في مقاماتها المناسبة التي تستوجب حملها على المعنى الملاقي لاستعمالها في ذلك المقام[1].

المطلب الأول: صياغة تحليل الدلالة اللغوية للفظ الوارد في النص الفقهي.

إن تناول المفسرين والمحدثين والفقهاء للخطاب الشرعي من الناحية اللغوية بوجه عام والدلالية بوجه خاص أفضى إلى الاهتمام بتحليل النص حسب معطيات لغوية تركيبية ودلالية، وهذا أدى إلى نمط ونوع من التحليل لم تحظ به غير النصوص الشرعية وما بني عليها.

كما يقف الفقيه دائمًا أمام النص الفقهي لتأمل دلالات ألفاظه، وفرزها عند قصده لتفسير النص أو تحليله أو الاستنباط منه، والذي يعني القارئ في هذا المقام ما يتعلق بتحليل الدلالة اللغوية للفظ الوارد في النص الفقهي، وهذا التحليل له صياغات متعددة لكن اختار الباحث الجري على الآتي؛ لتحقيق الغرض المباشر من منهجية تحليل النصوص الفقهية بنوعيها.

---

(١) يرى بعض الباحثين «عدم لزوم ربط المصطلحات الشرعية بالمعاني اللغوية كما جرت به العادة في العلوم الشرعية حيث يقدم المؤلف المعنى اللغوي، ثم يعقبه بالمعنى الاصطلاحي الشرعي؛ إذ إن نصوص القرآن والحديث تتضمن إعادة تحديد لبعض المعاني اللغوية، مما لم تكن معهودة في العرف اللغوي العام قبل التنزيل، على الرغم من ارتباطها بالمعهود اللغوي العام. ويلحظ أن المعاني اللغوية التي تذكر للمصطلحات الشرعية لا تعكس في بعض المواضع صورة مكتملة لما يمكن أن يرد لها المصطلح لغويًا؛ لأن المؤلفين يهتمون في الغالب بالمعاني المعينة على استيعاب المفهوم الشرعي للمصطلح. وتفيد هذه الملحوظة أن معرفة المعهود الشرعي تكفي في فهم المصطلحات الشرعية، أما إذا كان فهم المعهود الشرعي متعلقًا بالمعهود اللغوي العام فيكون إيراد المعهودين معا ضروريًا، كما قد يحدث في ألفاظ العقود مما يفهم في ضوء أعراف الناس القائمة في تخاطبهم». (الدرس اللغوي وعلاقته بالنص الشرعي، لمحمد مبشوش، ص: ٩). «لم يطبع».

وتحت هذا المبحث المعني بتحليل دلالة اللفظ اللغوية سيكون الحديث عن التحليل المعني بالجانب اللغوي دون الجانب الاصطلاحي والجانب الشرعي؛ لإفراد مبحثين قادمين لكل منهما.

فصياغة تحليل الدلالة اللغوية للفظة الواردة في النص الفقهي تأخذ المراحل الآتية:

المرحلة الأولى: النظر في اللفظ محل التحليل من خلال ثلاث مستويات:

المستوى الأول: ضبط اللفظ في ماضيه ومضارعه.

والمستوى الثاني: رد اللفظ إلى بابه المناسب.

والمستوى الثالث: بيان المدلول والمعنى الذي كانوا يستعملون اللفظ فيه.

والمستوى الرابع: تعزيز مدلول اللفظ بالشواهد من أشعار العرب.

وهذه المرحلة تُعنى ببيان استخدام العرب الألفاظ وفق مدلولاتها، والشواهد الشعرية تعتبر كاشفة لجريان اللفظ على ألسنتهم مرادًا به ذلك المعنى. وهذه المرحلة هي اللبنة الأولى إلى تأصيل الدلالة في اللسان العربي، وهي المرحلة الأولى في بناء التصور للمعنى. لذلك فاستيعاب دلالة اللفظ في اللغة مناط التصور الأولي الصحيح الذي ينبني عليه أثر الحكم الشرعي في النصوص الفقهية الشرعية، قال ابن العربي في سياق نقده للإمام الطبري -رحمهما الله - حول تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ ﴾[1]: «فيه أربعة أقوال:

الأول: يوليها ظهره في فراشه؛ قاله ابن عباس.

---

(١) سورة النساء، آية: ٣٤.

الثاني: لا يكلمها، وإن وطئها؛ قاله عكرمة وأبو الضحى.

الثالث: لا يجمعها وإياه فراش ولا وطء حتى ترجع إلى الذي يريد؛ قاله إبراهيم والشعبي وقتادة والحسن البصري، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك وغيرهم.

الرابع: يكلمها ويجامعها، ولكن بقول فيه غلظ وشدة إذا قال لها تعالي؛ قاله سفيان. قال الطبري: ما ذكره من تقدم معترض، وذكر ذلك، واختار أن معناه يربطن بالهجار وهو الحبل في البيوت، وهي المراد بالمضاجع؛ إذ ليس لكلمة اهجروهن إلا أحد ثلاثة معان. فلا يصح أن يكون من الهجر الذي هو الهذيان؛ فإن المرأة لا تداوى بذلك، ولا من الهجر الذي هو مستفحش من القول؛ لأن الله لا يأمر به؛ فليس له وجه إلا أن تربطوهن بالهجار. قال ابن العربي: يا لها من هفوة من عالم بالقرآن والسنة، وإني لأعجبكم من ذلك؛ إن الذي أجرأه على هذا التأويل... وعجبًا له مع تبحره في العلوم وفي لغة العرب كيف بعد عليه صواب القول، وحاد عن سداد النظر؛ فلم يكن بد والحالة هذه من أخذ المسألتين من طريق الاجتهاد المفضية بسالكها إلى السداد؛ فنظرنا في موارد «هـ ج ر» في لسان العرب على هذا النظام فوجدناها سبعة: ضد الوصل. ما لا ينبغي من القول. مجانبة الشيء، ومنه الهجرة. هذيان المريض. انتصاف النهار. الشاب الحسن. الحبل الذي يشد في حقو البعير ثم يشد في أحد رسغيه. ونظرنا في هذه الموارد فألفيناها تدور على حرف واحد وهو البعد عن الشيء فالهجر قد بعد عن الوصل الذي ينبغي من الألفة وجميل الصحبة، وما لا ينبغي من القول قد بعد عن الصواب، ومجانبة الشيء بعُد منه وأخذ في جانب آخر عنه، وهذيان المريض قد بعد عن نظام الكلام، وانتصاف النهار قد بعد عن طرفيه المحمودين في اعتدال الهواء وإمكان التصرف.

والشاب الحسن قد بعد عن العاب، والحبل الذي يشد به البعير قد أبعده عن استرساله في تصرفه واسترسال ما ربط عن تقلقله وتحركه.

وإذا ثبت هذا، وكان مرجع الجميع إلى البعد فمعنى الآية: أبعدوهن في المضاجع. ولا يحتاج إلى هذا التكلف الذي ذكره العالم، وهو لا ينبغي لمثل السدي والكلبي فكيف أن يختاره الطبري»[١].

المرحلة الثانية: فحص الدلالات اللغوية للفظ محل التحليل بتفقد معناه في كل موضع، بالاستعانة بسياق الكلام، وقرائن الحال، والملابسات المحتفة باللفظ في النص محل التحليل، ليتبين من صلاحية معنى أحد الدلالات للفظ.

المرحلة الثالثة: الاستقراء الزائد لمعنى اللفظ من خلال النظر فيما انتهى إليه نظر وتحرير وتدقيق علماء الأصول لمعنى اللفظ، قال الجويني -رحمه الله- مبينًا أهمية هذه المرحلة: «أما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع، ما لم يكن ريانًا من النحو واللغة، ولكن لما كان هذا النوع فنًّا مجموعًا، ينتحى ويقصد، لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه: إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان، إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها»[٢].

فيتبين من كلام الجويني أن مدار عناية الفقهاء الأصوليين في الباب على اجتماع أمرين:

---

(١) أحكام القرآن، ١/ ٥٣٣، ٥٣٤.

(٢) البرهان في أصول الفقه، ١/ ١٦٩.

الأمر الأول: ما أغفله أئمة اللسان وهو ذو بال في علم الفقه.

الأمر الثاني: ظهور مقصد الشرع.

قال الزركشي -رحمه الله-: «إن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي. مثاله: دلالة صيغة افعل على الوجوب، ولا تفعل على التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة لو فتشت لم تجد فيها شيئًا من ذلك غالبًا، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو»[1].

المرحلة الرابعة: ملاحظة اللفظ محل التحليل في سياقه النحوي في النص. «فإن للنَّحو قيمةً كبيرة في تحليل النصوص؛ إذ إنَّه يتيح لمحلِّل النصِّ الوقوفَ على الظواهر التركيبيَّة لنصٍّ ما، ومن ثَمَّ الوقوف على ما تحمله تلك الظواهر التركيبيةُ من إمكانات دلاليَّة وبلاغية؛ لأن العلاقةَ بين النحو والمعنى علاقةٌ وثيقة؛ حيث لا يتَّضح معنى نصٍّ ما إلا من خلال تحديد وظيفةِ الكلمة في تركيب النصِّ، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها، وكيفيتها من حيث التقديمُ والتأخير، وإنَّ أي تغيُّر في شكل التركيب لا بد وأن يتبعَه تغيُّرٌ في المعنى المراد»[2].

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/ ٩.

(٢) دور النحو في فهم وتحليل النص الأدبي.

قال الجُرجاني -رحمه الله- مبينًا قيمة العلاقة بين ترتيب الكلمات والمعاني في النفس: «ومما يجب إحكامه بعقبِ هذا الفصلِ: الفرقُ بين قولنا: «حروف منظومة» و«كلِمٌ منظومة»؛ وذلك أنَّ نظمَ الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضٍ عن معنى، ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسمًا من العقل اقتضَى أن يتحرَّى في نظمه لها ما تحرَّاه، فلو أنَّ واضع اللُّغة كان قد قال: «ربض» مكان ضرب، لَما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما نظم الكلم، فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنها تقتضي في نظمها آثارَ المعاني وترتُّبِها على حسَب ترتيبِ المعاني في النَّفس، فهو إذًا نظمٌ يعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضه مع بعض، وليسَ هو النظمَ الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتَّفق....»[١]. وقال في موضع آخر: «وإنك إن عمَدت إلى ألفاظ فجعلتَ تُتبع بعضَها بعضًا من غير أن تتوخَّى فيها معانيَ النحو، لم تكن صنعتَ شيئًا تُدعَى به مؤلِّفًا»[٢].

«يتَّضح إذًا أهمية النحو في بناء التركيب، ثم أهميَّته في تحليله، فمُنشئُ النصِّ يستخدم النحوَ في بناء النص، ويوظِّف ما يقدمه من تراكيبَ مختلفةٍ لأداء المعاني المختلفة، وهو لا يختار التَّركيب اختيارًا عشوائيًّا، وإنما يعمِد إلى اختيار التركيب الذي يؤدِّي المعنى الذي يريده، ويلائم السِّياقَ الذي يُورده فيه، فقد يكون هناك أكثرُ من تركيبٍ يؤدي معنى واحدًا، ولكن كلّ تركيب يحمل دلالة لا يحملُها غيرُه من التراكيب، وحينئذٍ لا بدَّ أن يختار مُنشئ النصِّ التركيبَ المناسب، مع عدم إغفالِ السياق؛ فقد يكون لتركيبٍ ما دلالة معيَّنة في سياقٍ ما، ثم يأتي نفسُ التركيب في سياق آخرَ حاملًا دلالة

---

(١) دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: الدكتور: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص: ٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص:٢٧٩.

أخرى، فدلالة التركيب الواحد تختلف من سياقٍ لآخر»[١] فـ«الأشكال النَّحوية لا يكون لها أهميَّة أسلوبية إلا حين تُربط بالسياق الذي يضعُها فيه الكاتب، وليس اتِّفاق الأشكال النحوية دليلًا على اتفاق دلالتها، بل إنها تُشير إلى ظواهرَ أسلوبيَّةٍ مختلفة»[٢].

وبعد ذكر هذه المراحل التي يستجمع بها صياغة تحليل الدلالة اللغوية الواردة في النص الفقهي، قد يتعذر على بعض الدارسين من الفقهاء معرفة مظان تلك المراحل في كتب أهل العلم من اللغويين وغيرهم، والباحث سيسعى جاهدًا في الدلالة على تلك المظان في المطلب الآتي، بإذن الله.

المطلب الثاني: مظان الدلالات اللغوية للفظ الوارد في النص الفقهي.

إن المظان التي تُعنى بجانب الدلالة اللغوية للألفاظ كثيرة، وهي تنحو عدة مناحٍ في البيان، وهذا يعود إلى طبيعة التدوين من حيث مراحله وأغراضه، وهذا فيما يتعلق بالمظان المحضة في بيان الدلالة من جهة اللغة وفق ما أشير إليه فيما سبق.

وبما أن موضوع البحث يتعلق بالنص الفقهي وتحليله فإن ثمة مظان لا بد منها في بيان الدلالة للفظ الواردة في النصوص الفقهية الشرعية؛ لكون من يُعنى بالنظر في النصوص الفقهية الشرعية على جهة الخصوص تفسيرًا وتحليلًا واستنباطًا لا بد أن يكون على قدر من استيعاب اللغة من حيث دلالاتها وأساليبها وإعرابها، ومن كان هذا حاله غالبًا ما يكون ممن يشارك في تقرير الدلالات اللغوية، وخصوصًا لعنايته بنصوص الكتاب والسنة التي تعد من

---

(١) دور النحو في فهم وتحليل النص الأدبي.

(٢) الإبداع الموازي (التحليل النصي للشعر)، للدكتور: محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠١م، ص: ٢٧.

أصول الشواهد التي يستند إليها في تأصيل المعنى اللغوي للألفاظ[١].

وما ذكر يجعل الباحث يقسم مظان تحليل اللفظ الوارد في النص الفقهي تحليلًا لغويًّا على النحو الآتي:

القسم الأول: المدونات المعنية بالبيان اللغوي للنص العربي مطلقًا:

تعد هذه المدونات مما يُعنى بمتن اللغة؛ لتكريسها العناية باللفظ من خلال ضبطه، وبيان مدلوله ومعناه الذي كان يستعمل اللفظ فيه، وتسنيد ذلك بالشواهد، فهي مدونات ضبطت أصول معاني الألفاظ، دون ما سلكته هذه الألفاظ على ألسنة الشعراء من مجازات ودروب ومدارج[٢].

من تلك المدونات على سبيل المثال:

«لسان العرب»، لابن منظور، و«القاموس المحيط»، للفيروزآبادي، و«مجمل اللغة»، و«معجم مقاييس اللغة»، وكلاهما لابن فارس، و«جمهرة اللغة»، لابن دريد.

القسم الثاني: المدونات اللغوية المعنية بالنص الشرعي:

وهذه المدونات اعتنت بالمعنى اللغوي للألفاظ الواردة في النص الشرعي، وهي نوعان:

النوع الأول: المدونات القاصدة أصالة لبيان المعنى اللغوي للألفاظ الواردة في النصوص الشرعية، منها ما يتعلق بالقرآن الكريم، ومنها ما يتعلق بالسنة النبوية:

---

(١) انظر: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، للدكتور: محمد ضاري حمادي، من منشورات اللجنة الوطنية، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ، ص:٧.

(٢) انظر: نمط صعب ونمط مخيف، لمحمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ومطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ص:١٣٤.

فأما ما يتعلق بغريب القرآن الكريم، «والمراد بغريب القرآن ليس ما كان غامضَ المعنى دون غيره، وإنما المراد به: تفسير مفردات القرآن عمومًا، فكتب غريب القرآن تُعنى بدلالة ألفاظه، دون غيرها من المباحث المتعلقة بالتفسير أو المعاني»[1]، ومنها على سبيل المثال:

«غريب القرآن»[2]، لابن قتيبة، و«مجاز القرآن»[3]، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، «ومفردات القرآن»[4]، للراغب الأصفهاني، و«المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم»[5]، لمحمد حسن جبل.

---

(١) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، للدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ، ص:٨١.

(٢) وهو من أقدم كتب الغريب وأوثقها. ويعتبر كتاب ابن قتيبة عمدة من عمد كتب غريب القرآن لجلالة مؤلفه، وسهولة عبارته، وأجود طبعاته طبعة السيد أحمد صقر. وقد اعتمد معظم الذين جاؤوا بعد ابن قتيبة على كتابه واختصروه واستفادوا منه. وقد قدم بين تفسير الغريب في السور بتفسير عبارات يكثر دورانها في القرآن كالأسماء الحسنى ونحوها من العبارات المتكررة، ثم بدأ بتفسير الغريب على حسب السور. (انظر: موقع ملتقى أهل التفسير، الشبكة الإلكترونية، مقال للدكتور: عبد الرحمن بن معاضة الشهري).

(٣) ويعتبر «مجاز القرآن» عمدة لمن جاء بعده، وخاصة في شواهده الشعرية على غريب القرآن. ومجاز القرآن لأبي عبيدة مرتب على ترتيب سور القرآن، وطبعته الوحيدة طبعة سزكين، وهو جدير بتحقيق علمي جديد. (انظر: موقع ملتقى أهل التفسير، الشبكة الإلكترونية، مقال للدكتور: عبد الرحمن بن معاضة الشهري).

(٤) وهو من أهم كتب المفردات، وترتيبه على الحروف، ومفردات الأصبهاني مرتب على حروف المعجم، وقد استوعب وفاته مفردات قليلة جدًّا استدركها عليه السمين الحلبي في كتابه. ولا يستغني طالب العلم عن كتاب «مفردات القرآن» للراغب الأصفهاني.
(انظر: موقع ملتقى أهل التفسير، الشبكة الإلكترونية، مقال للدكتور: عبد الرحمن بن معاضة الشهري).

(٥) كتاب «المعجم المؤصل» من أروع وأجود كتب غريب القرآن، ويكاد يتفوق على الكتب المصنفة قبله، وهو يرجع المفردات لأصولها. و«المعجم الاشتقاقي المؤصل» في أصله رسالة دكتوراه ثم زاد عليه وأخرجه مطبوعًا، أنصح طلاب العلم به ودراسته بعناية. =

وأما ما يتعلق بالسنة النبوية فالكتب المعنية بالمفردات الواردة في النص النبوي، والتي تسمى غريب الحديث، «هو عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة[1] البعيدة من الفهم لقلة استعمالها»[2]، ومن تلك المدونات على سبيل المثال:

«غريب الحديث»[3]، للإمام الخطابي، و«الفائق في غريب الحديث»[4]،

= (انظر: موقع ملتقى أهل التفسير، الشبكة الإلكترونية، مقال للدكتور: عبد الرحمن بن معاضة الشهري).

(١) «ومعرفة معاني هذه الألفاظ علم مهم بالنسبة للمحدث، كي لا يكون زاملة للأخبار لا يدري ما يرويه.
وقد نبه العلماء على وجوب التحري والتوقي في بحثه، لئلا يقع المتعرض له في تحريف الكلم عن مواضعه والقول على الله بغير علم.
سئل الإمام أحمد عن حرف من الغريب فقال: «سلوا أصحاب الغريب، فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن فأخطئ».
وسأل أبو قلابة الأصمعي اللغوي الجليل قال: قلت: يا أبا سعيد، ما معنى قول رسول الله ﷺ: (الجار أحق بسقبه)؟ فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله ﷺ لكن العرب تزعم أن السقب: اللزيق». (منهج النقد في علوم الحديث، لنور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، ص: ٣٣٢، ٣٣٣).

(٢) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين عبد الرحيم العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ، ص: ٢٧٤.

(٣) يُعد الكتاب من أمهات الكتب المصنفة في بابه؛ يقول ابن الأثير: «فكانت هذه الكتب الثلاثة -[يعني كتب أبي عبيد وابن قتيبة والخطابي]- في غريب الحديث والأثر أمهات الكتب، وهي الدائرة في أيدي الناس، والتي يعول عليها علماء الأمصار» (١/ ٤).

(٤) وهو كتاب قيم جامع، رتبه على وضع اختاره على حروف المعجم، ولكن العثور على معرفة الغريب منه فيه مشقة، وذلك لأنه يجيء بشرح الكلمات الغربية في حرف واحد فترد الكلمة في غير حروفها، فلذلك كان كتاب الهروي أقرب منه تناولًا، وإن كانت كلمات الحديث متفرقة في حروفها.

لأبي القاسم الزمخشري جار الله، و«النهاية في غريب الحديث والأثر»[1]، لمجد الدين مبارك بن محمد المعروف بابن الأثير.

النوع الثاني: المدونات التي تذكر بيان المعنى اللغوي للألفاظ الواردة في النصوص الشرعية على جهة التبعية، منها ما يتعلق بالقرآن الكريم، ومنها ما يتعلق بالسنة النبوية:

ثمة مدونات تعنى ببيان النصوص الشرعية وشرحها واستنباط الأحكام منها، وهذه المدونات يحرص أصحابها على بيان المعنى اللغوي للمفردات الواردة في تلك النصوص، كما يحرصون على بيان الأوجه النحوية والبلاغية؛ لما لها من أثر في شرح النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها. وهذه المدونات تقسم على النحو الآتي:

---

(١) وقال في مقدمته: «ولقد تتبعت كتاب ابن الجوزي فرأيته مختصرًا من كتاب الهروي منتزعًا من أبوابه شيئًا فشيئًا، ووضعًا فوضعًا، فلم يكن إلا جزءًا يسيرًا من أجزاء كثيرة، وأما أبو موسى الأصفهاني رحمه الله فإنه لم يذكر في كتابه مما ذكره الهروي إلا كلمة اضطر إلى ذكرها إما لخلل فيها أو زيادة في شرحها أو وجه آخر في معناها، ومع ذلك فإن كتابه يضاهي كتاب الهروي كما سبق لأن وضع كتابه استدراك لما فات الهروي.
ولما وقفت على كتابه الذي جعله مكملًا لكتاب الهروي ومتممًا وهو في غاية الحسن والكمال، وكان الإنسان إذا أراد كلمة غريبة يحتاج إلى أن يتطلبها في أحد الكتابين فإن وجدها فيه وإلا طلبها من الكتاب الآخر، وهما كتابان كبيران ذوا مجلدات عدة ولا خفاء بما في ذلك من الكلفة، فرأيت أن أجمع ما فيهما، من غريب الحديث مجرَّدًا من غريب القرآن، وأضيف كل كلمة إلى أختها في بابها تسهيلًا لكلفة الطلب، إلى أن قال: كما يكون قد فاتني من الكلمات الغريبة التي تشتمل عليها أحاديث الرسول ﷺ وأصحابه وتابعيهم رضي الله عنهم، جعلها الله سبحانه ذخيرة لغيري يظهرها على يده ليذكر بها، ولقد صدق القائل: كم ترك الأول للآخر.
فحيث حقق الله النية في ذلك سلكت طريق الكتابين في الترتيب الذي اشتملا عليه، والوضع الذي حوياه من التقفية على حروف المعجم بالتزام الحرف الأول والثاني من كل كلمة وإتباعها بالحرف الثالث إلخ... إلى أن قال: ومع هذا فإن المصيب في القول قليل، والفعل قليل بل عديم، ومن الذي يأمن الغلط والسهو والزلل نسأل الله العصمة والتوفيق» (١/ ٣، ٤).

القسم الأول: المدونات المعنية بتفسير القران الكريم:

إن ما يقدمه علماء التفسير من البحوث اللغوية المتعددة والتي تعتبر كنزًا ثمينًا ومرجعًا مهمًّا في بابها، أمر يرجع إلى ما كانوا عليه من المعرفة الواسعة بعلوم اللغة وأشعار العرب، معرفة لا تقل عن معرفتهم بالدين والتاريخ. ومما ينبه عليه هنا إلى أن هذه البحوث اللغوية التي عالجها هؤلاء العلماء في مدونات التفسير لم تكن أمرًا مقصودًا لذاته، وإنما كانت وسيلة للتفسير، على معنى أنه يتوصل بذلك إلى ترجيح بعض الأقوال على بعض، كما يحاولون بذلك -أحيانًا- أن يوفقوا بين ما صح عن السَّلَف وبين المعارف اللغوية بحيث يزيل ما يُتوهم من التناقض بينهما[١]. ومن تلك التفاسير على سبيل المثال:

«جامع البيان في تفسير القرآن»[٢]، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري،

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون، ١/ ١٥٧.

(٢) «وثمة أمر آخر سلكه ابن جرير في كتابه، ذلك أنه اعتبر الاستعمالات اللغوية بجانب النقول المأثورة وجعلها مرجعًا موثوقًا به عند تفسيره للعبارات المشكوك فيها، وترجيح بعض الأقوال على بعض.
فمثلًا عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [٤٠] من سورة هود: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ ﴾.. الآية - نراه يعرض لذكر الروايات عن السَّلَف في معنى لفظ «التنور»، فيروي لنا قول مَنْ قال: إن التنور عبارة عن وجه الأرض، وقول مَنْ قال: إنه عبارة عن تنوير الصبح، وقول مَنْ قال: إنه عبارة عن أعلى الأرض وأشرفها، وقول مَنْ قال: إنه عبارة عما يُختبز فيه.. ثم يقول بعد أن يفرغ من هذا كله: «وأَوْلى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله «التنور» قول مَنْ قال: التنور: الذي يُختبز فيه؛ لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يُوجَّه إلا إلى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حُجَّة على شيء منه بخلاف ذلك فيُسلَّم لها، وذلك أنه جَلَّ ثناؤه إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به...». (التفسير والمفسرون،١/ ١٥٥، ١٥٦).

و«البحر المحيط»[١]، لأبي عبد الله محمد بن يوسف، المعروف بأبي حيان.

القسم الثاني: المدونات المعنية بشرح الأحاديث النبوية:

المدونات المعنية بشرح الأحاديث النبوية كثيرة ومتعددة، ويعود ذلك لكون الأحاديث النبوية مبينة لخطاب الله لخلقه من طريق القرآن الكريم، وموقف السنة من القرآن موقف تكاملي، كما أن هذا التعدد يعود إلى تصنيف العلماء للسنة النبوية من طريق الجمع والتصنيف؛ وذلك بفرز أحاديث الأحكام عن عموم السنة، وهذا الفرز وسع شروح السنة النبوية؛ لمشاركة فقهاء المذاهب في بيان المتون السنية، وربط فروع وآراء المذاهب بهذه النصوص،

---

(١) يقول في مقدمته في تفسيره -رحمه الله-: «وترتيبى في هذا الكتاب، أنى أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرتُ ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة، ليُنظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيْحمل عليه، ثم أشرع في تفسير الآية ذاكرًا سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها، حاشدًا فيها القراءات، شاذها ومستعملها. ذاكرًا توجيه ذلك في علم العربية، ناقلًا أقاويل السَّلَف والخلَف في فهم معانيها، متكلمًا على جليها وخفيها، بحيث أنى لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبديًا ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان... ناقلًا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني، مُحيلًا على الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبًا أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئًا بمقتضى الدليل وما دَلَّ عليه ظاهر اللفظ مرجِّحًا له لذلك، ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، متنكبًا في الإعراب عن الوجوه التي تنزّه القرآن عنها، مبيّنًا أنها مما يجب أن يُعدل عنه،
وأنه ينبغي أن يُحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب... ثم أختتم في جملة من الآيات التي فسّرتُها إفرادًا وتركيبًا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصًا، ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني...». (البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، تحقيق: عادل عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ه، ١/ ١٠٣، ١٠٤).

وقد تعرض الباحث في بيان ذلك في الباب الأول من هذا البحث.

وبناء على ذلك فيمكن تصنيف شروح الأحاديث النبوية وفق نوعين:

النوع الأول: شروح تتعلق بعموم الأحاديث النبوية:

ومن هذه الشروح: «فتح الباري شرح صحيح البخاري»[(١)]، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، و«شرح ابن رسلان على سنن أبي داود»[(٢)]، لأحمد بن حسين بن رسلان.

النوع الثاني: شروح تتعلق بأحاديث الأحكام:

وقد تعرض الباحث لذكر جملة من تلك الشروح في الباب الأول من هذا البحث، فمنها:

«نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، لمحمد بن علي الشوكاني، و«إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب الشهير بابن دقيق العيد، و«الإعلام بفوائد عمدة الأحكام»، لعمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المشهور بابن الملقن.

وهذه الشروح لا تخلو من البيان الدلالي اللغوي للمفردات الواردة في النص الفقهي الشرعي النبوي، وخاصة فيما ينبني عليه حكمٌ شرعيٌّ.

القسم الثالث: المدونات المعنية بالنصوص الفقهية الاجتهادية:

---

(١) قال ابن حجر في مقدمته: «أضبط ما يشكل من جميع ما تقدم أسماء وأوصافًا مع إيضاح معاني الألفاظ اللغوية والتنبيه على النكت البيانية ونحو ذلك» (١/ ٤).

(٢) «ابن رسلان يضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط، وقد يشير إلى الخلاف في الضبط، وهو أيضًا يهتم بالجوانب الصرفية للكلمات، ويعرب ما يحتاج إلى إعراب، وقد يذكر الخلاف في إعراب الكلمة واشتقاقها، يُعنى بالجوانب البلاغية».(مقارنة بين شروح كتب السنة الستة. للدكتور: عبد الكريم الخضير) «لم يطبع».

مما سلكه جملة من الفقهاء العناية باللغة العربية من حيث بيان دلالتها في معرض حديثهم وتصنيفهم الفقهي؛ وذلك لما للدلالة اللغوية من استجماع التصور للمسائل الفقهية، وهذا الأثر جعل بعض الفقهاء يعنون بالتصنيف في لغة الفقهاء التي تتضمن الدلالة اللغوية الأولية للمفردات الواردة في النصوص الفقهية، المسطورة في متون وكتب المذاهب، فهذا النووي -رحمه الله- يقول في مقدمة كتابه الماتع «تهذيب الأسماء واللغات»: أردت أن أسلك بعض طرق أهلها لعلي أنال بعض فضلها، وأؤدي بعض ما ذكرته من فروض الكفاية، وأساعد في معرفة اللغة من له رغبة من أهل العناية.

فأجمع إن شاء الله الكريم الرؤوف الرحيم ذو الطول والإحسان والفضل والامتنان كتابًا في الألفاظ الموجودة في مختصر أبي إبراهيم المزني والمهذب والتنبيه والوسيط والوجيز والروضة وهو الكتاب الذي اختصرته من شرح الوجيز للإمام أبي القاسم الرافعي رحمه الله. فإن هذه الكتب الستة تجمع ما يحتاج إليه من اللغات، وأضم إلى ما فيها جملًا مما يحتاج إليه مما ليس فيها؛ ليعم الانتفاع به إن شاء الله تعالى اللغات العربية والعجمية والمعربة والاصطلاحات الشرعية والألفاظ الفقهية... وربما ذكرت بعض الزوائد في باب على لفظه، ونبهت على أن الحرف الفلاني زائد، وقد ذكرته في موضعه الأصلي، وإنما أفعل هذا؛ لأن هذا الكتاب قد يطالعه بعض المتفقهين ممن لا يعرف التصريف فربما طالع اللفظة في غير محلها الأصلي متوهما ان حروفها كلها أصول فلا يجدها هناك ولا يعلم لها مظنة أخرى فأردت التسهيل عليهم فإن خير المصنفات ما سهلت منفعته وتمكن منها كل أحد»[1].

وهذا البيان يختصر على القارئ الغرض والمقصد من تصنيف هذا النوع

---

(١) ١/ ٣٦،٣٤

من التصانيف، ومن هذه المصنفات الآتي:

المذهب الحنفي:

«طِلبة الطلبة» لنجم الدين بن حفص النسفي.

«أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء» للشيخ قاسم القونوي.

المذهب المالكي:

«شرح غريب ألفاظ المدونة» للجبي[1].

«الحدود» لأبي عبد الله محمد بن عرفة.

المذهب الشافعي:

«حلية الفقهاء» لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي.

«تهذيب الأسماء واللغات» لأبي زكريا محيي الدين النووي.

المذهب الحنبلي:

«المطلع على أبواب المقنع» لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي.

«الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» ليوسف بن حسن العالي المعروف بابن المبرد.

---

(١) بعد البحث والتتبع لم يجد الباحث للجبي ترجمة، وقد وقف الباحث على نص لمحقق كتاب للجبي «شرح غريب ألفاظ المدونة» محمد محفوظ حيث قال فيه:» طالعت كثيرًا من كتب التراجم والطبقات وبعض فهارس المكتبات فلم أجد لهذا الجبي ذكرًا». (انظر: مقدمة المحقق، دار الغرب، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ ص:٧، ٨).

وفي ختم هذا المطلب يؤكد الباحث أن هذه المظان[١] ليست على جهة الحصر بل هذه أمثلة يتضح بها حال المصنفات التي يمكن أن يستعين بها المتفقه في تحليل المفردات الواردة في النصوص الفقهية بنوعيها وفق الدلالات اللغوية.

المطلب الثالث: تطبيقات لتحليل الدلالات اللغوية للفظ الوارد في النص الفقهي.

من طبيعة التمثيل للمعارف والتنظيرات العلمية، عدم التوافق من جميع الوجوه بين النظرية والتطبيق، وخاصة فيما يتعلق بالجوانب الاستقرائية التي تُعنى بالوصول إلى المعاني والدلالات المعتبرة لأي مفردة من المفردات، وهذا يعود لأمرين -في نظر الباحث-:

الأمر الأول: أن اللغة العربية حمالة أوجه، وهي ذات تعدد في استعمال الألفاظ ومحاملها، مما يؤدي إلى تعذر الاطراد في معنى بعينه، لذا تجد عدم توفيق البعض بين الاستخدام الأصلي للفظة في اللغة، والاستخدام المجازيّ، أو التشبيهي في النص محل التحليل[٢].

الأمر الثاني: تأثر معنى المفردة في حال التركيب عنها في حال الإفراد، كما أن الإضافات للمفردة تنقلها من المعنى الإفرادي إلى معنى تركيبي أخذ معناه من اللقب.

وهذان الأمران يدلان على ثراء اللغة وسعتها، وفي هذا المطلب سيذكر

---

(١) وثمة مظان فرعية، وهي كتب الخلافات في علم الأصول فيكثر فيها إيراد المعاني والدلالات اللغوية واستصحاب عمل جمهور أهل اللغة وأعرافهم في بيان دلالات بعض المعاني، مثل: دلالة الأمر على التكرار، وصيغ العموم، ونحو ذلك.

(٢) انظر: منهجية فقه السنة النبوية، ص:١١١.

الباحث بعض الأمثلة التي تجلي مراحل التحليل اللغوي للمفردة التي ترد في النص الفقهي بنوعيه.

المثال الأول:

مفردة «القرء»، فهذه اللفظة مما وقع الخلاف في معناها، وترتب على ذلك الاختلاف في الحكم المبني عليها. قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]، وقد حلل الطاهر ابن عاشور - رحمه الله- هذه المفردة وفق طريقته المعهودة في تفسيره الرائق «التحرير والتنوير»، وسوف يعرضه الباحث بتصرف مع بعض من التوضيح، إبرازًا للمسار التطبيقي في تحليل الدلالة اللغوية للألفاظ الواردة في النص الفقهي الشرعي.

قال الطاهر بن عاشور: «والقروء جمع قرء -بفتح القاف وضمها- وهو مشترك للحيض والطهر».

[في هذه الجزئية يبين الطاهر بن عاشور، أن المفردة من قبيل المشترك، وهذا البيان يحصل به دفع الاحتمالات الأخرى].

وقال أبو عبيدة: إنه موضوع للانتقال من الطهر إلى الحيض، أو من الحيض إلى الطهر، فلذلك إذا أطلق على الطهر أو على الحيض كان إطلاقًا على أحد طرفيه. وتبعه الراغب. ولعلهما أرادا بذلك وجه إطلاقه على الضدين.

[وهنا يذكر آراء علماء غريب القرآن في معنى المفردة، وهذا يبين أهمية الرجوع لأهل الاختصاص في تجلية المعنى، وخاصة الذين عرفوا بالعناية باللغة وغريب القرآن].

وأحسب أن أشهر معاني القرء، عند العرب، هو الطهر، ولذلك ورد في

(١) سورة البقرة، آية:٢٢٨.

حديث عمر[1]، أن ابنه عبد الله، لما طلق امرأته في الحيض، سأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك. وما سؤاله إلا من أجل أنهم كانوا لا يطلقون إلا في حال الطهر؛ ليكون الطهر الذي وقع فيه الطلاق مبدأ الاعتداد.

[وبعد هذا يرجح الطاهر بن عاشور أشهر استعمالات العرب للقرء وهو الطهر، ويسند ذلك بحوار عمر بن الخطاب مع ابنه عبد الله، وهذا التسنيد جاء من الجهة العملية من خلال تنفيذ عمر بن الخطاب لفهمه للمفردة، وهذا النوع من الشواهد يجمع بين الاستعمال العربي والاستعمال الذي ينبني عليه الحكم الشرعي؛ لكون المساق تقرير حكم وتحقيق مناط]

واختلف العلماء في المراد من القروء في هذه الآية، والذي عليه فقهاء المدينة، وجمهور أهل الأثر، أن القرء: هو الطهر. وهذا قول عائشة، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وجماعة من الصحابة، من فقهاء المدينة، ومالك، والشافعي، في أوضح كلاميه، وابن حنبل. والمراد به الطهر الواقع بين دمين.

وقال علي، وعمر، وابن مسعود، وأبو حنيفة، والثوري وابن أبي ليلى، وجماعة: إنه الحيض.

وعن الشافعي، في أحد قوليه: إنه الطهر المنتقل منه إلى الحيض، وهو وفاق لما فسر به أبو عبيدة، وليس هو بمخالف لقول الجمهور: إن القرء: الطهر، فلا وجه لعده قولًا ثالثًا.

---

(١) عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس؛ فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء). أصل الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ﴾. أحصيناه حفظناه وعددناه وطلاق السنة: أن يطلقها طاهرا من غير جماع ويشهد شاهدين، ٩/ ٣٤٥، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق: باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ٢/ ١٠٩٣.

[من خلال استعراض الطاهر بن عاشور لهذا الخلاف في بيان المراد من القرء في الآية، يؤكد أن الحقيقة الشرعية في معنى اللفظة لا يخرج عن المعنى اللغوي، وذكر الخلاف في هذا يهيئ معنى المفردة ويخضعه لأدوات الترجيح].

ومرجع النظر عندي في هذا، إلى الجمع بين مقصدي الشارع من العدة. وذلك أن العدة قصد منها تحقق براءة رحم المطلقة، من حمل المطلق، وانتظار الزوج لعله أن يرجع. فبراءة الرحم تحصل بحيضة أو طهر واحد، وما زاد عليه تمديد في المدة انتظارًا للرجعة. فالحيضة الواحدة قد جعلت علامة على براءة الرحم، في استبراء الأمة في انتقال الملك، وفي السبايا، وفي أحوال أخرى، مختلفًا في بعضها بين الفقهاء، فتعين أن ما زاد على حيض واحد، ليس لتحقق عدم الحمل، بل لأن في تلك المدة رفقًا بالمطلق، ومشقة على المطلقة، فتعارض المقصدان، وقد رجح حق المطلق في انتظاره أمدًا بعد حصول الحيضة الأولى وانتهائها، وحصول الطهر بعدها.

فالذين جعلوا القروء أطهارًا راعوا التخفيف عن المرأة، مع حصول الإمهال للزوج، واعتضدوا بالأثر. والذين جعلوا القروء حيضات، زادوا للمطلق إمهالًا؛ لأن الطلاق لا يكون إلا في طهر عند الجميع، كما ورد في حديث عمر بن الخطاب في الصحيح، واتفقوا على أن الطهر الذي وقع الطلاق فيه معدود في الثلاثة القروء.

[وهذا التحليل المقاصدي للمعنيين المحتملين، يقرر دور اعتبار المقاصد التشريعية في ترجيح إحدى الدلالات اللغوية للمفردة المستعملة في السياق الفقهي الشرعي].

...ومن أغرب الاستدلال لكون القرء الطهر. الاستدلال بتأنيث اسم العدد في قوله تعالى: ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ قالوا: والطهر مذكر فلذلك ذكر معه لفظ

«الثلاثة»، ولو كان القرء الحيضة والحيض مؤنث، قال ثلاث قروء، حكاه ابن العربي في «الأحكام»، عن علمائنا، يعني المالكية ولم يتعقبه وهو استدلال غير ناهض؛ فإن المنظور إليه، في التذكير والتأنيث، إما المسمى إذا كان التذكير والتأنيث حقيقيًّا، وإلا فهو حال الاسم من الاقتران بعلامة التأنيث اللفظي، أو إجراء الاسم على اعتبار تأنيث مقدر مثل اسم البئر، وأما هذا الاستدلال فقد لبس حكم اللفظ بحكم أحد مرادفيه»[1].

[وفي هذا النقد النحوي لمن استدل بجزئية نحوية في تقرير أن معنى القرء في الآية هو الطهر، يبرز أمرين:

الأمر الأول: أن اعتبار السياق النحوي في تحديد المعنى للمفردة معمول به وهو كاشف للمعنى.

الأمر الثاني: أن السياق النحوي ليس مؤسسًا بل هو كاشف للمعنى ومن قرائنه المرجحة].

المثال الثاني:

جاء في صحيح البخاري بسنده يبلغ به أبا سعيد الخدري، قال: (نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصمَّاء[2]، وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء). قال ابن رجب -رحمه الله- محللًا لمعنى اشتمال الصمَّاء: «... لبسه الصماء: هو أن يلبس ثوبًا واحدًا -وهو الرداء- فيشتمل به على بدنه من غير إزار، ثم يضع طرفيه على أحد منكبيه، ويبقى منكبه الآخر وشقه مكشوفًا، فتبدو عورته منه»، وبذلك فسر الصمَّاء أكثر العلماء، ومنهم:

---

(١) التحرير والتنوير، ٢/ ٣٧١، ٣٧٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: ما يستر من العورة، ١/ ١٨٥.

سفيان الثوري، وابن وهب، وأحمد، وأبو عبيد، وأكثر العلماء.

قال الأمام أحمد: هو الاضطباع بالثوب إذا لم يكن عليه غيره.

...ونقل ابن منصور، عن إسحاق، قال: اشتمال الصماء: أن يلتحف بثوب، ثم يخرج إحدى يديه من تحت صدره.

قال أبو عبيد: قال الأصمعي: اشتمال الصماء عند العرب: أن يشمل الرجل بثوبه، فيجلل به جسده كله، ولا يرفع منه جانبًا فيخرج منه يده، وربما اضطبع فيه على تلك الحال.

قال أبو عبيد: كأنه ذهب إلى أنه لا يدري لعله يصيبه شيء يريد الاحتراس منه، وأن يتقيه بيده فلا يقدر على ذلك.

[في السطور السابقة يعرض ابن رجب أقوال الفقهاء وأهل اللغة في بيان معنى اشتمال الصماء؛ لكون المعاني المتبادرة محتملة، ولكون بيان أهل اللغة لاشتمال الصماء مجرد عن الصورة المنهي عنها؛ لذا جرى استصحاب تفسير الفقهاء لتعلقه بصورة المسألة].

قال: وأما تفسير الفقهاء؛ فإنهم يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه، فيضعه على منكبيه فيبدو منه فرجه.

قال أبو عبيد: والفقهاء أعلم بالتأويل في هذا، وذلك أصح معنى في الكلام. انتهى.

وجعل الخطابي: اشتمال الصماء: أن يشتمل بثوب يجلل به بدنه، ثم يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر.

فإن لم يرفعه على عاتقه فهو اشتمال اليهود الذي جاء النهي عنه في حديث ابن عمر، وإنما كان النبي ﷺ يشتمل بالثوب ويخالف بين طرفيه، فهو مخالف لهما جميعًا.

وهذا الذي قاله أبو عبيد في تقديم تفسير الفقهاء على تفسير أهل اللغة حسن جدًّا؛ فإن النبي ﷺ قد يتكلم بكلام من كلام العرب يستعمله في معنى هو أخص من استعمال العرب، أو أعم منه، ويتلقى ذلك عنه حملة شريعته من الصحابة، ثم يتلقاه عنهم التابعون، ويتلقاه عنهم أئمة العلماء، فلا يجوز تفسير ما ورد في الحديث المرفوع إلا بما قاله هؤلاء أئمة العلماء، الذين تلقوا العلم عمن قبلهم، ولا يجوز الإعراض عن ذلك، والاعتماد على تفسير من يفسر ذلك اللفظ بمجرد ما يفهمه من لغة العرب؛ وهذا أمر مهم جدًّا، ومن أهمله وقع في تحريف كثير من نصوص السنة، وحملها على غير محاملها. والله الموفق»[1].

[وفي تلك الجزئية يبين ابن رجب تحليل تقديمه للمعنى المختار من الفقهاء على المعنى الوارد عند أهل اللغة، وهذا التحليل يؤسس قاعدة في اعتبار اختيارات الفقهاء لبعض المعاني اللغوية على ما يختاره علماء اللغة؛ لما يتحقق به معنى الكلام، وملاقاته للحكم الوارد في النص الفقهي الشرعي].

المثال الثالث:

جاء في المطلع على أبواب المقنع بيان معنى استهلال المولود صارخًا، وهذا البيان تم وفق ثلاث مراحل، سيوضحها الباحث وفق عرض البعلي رحمه الله.

النص: «[وإذا استهل المولود صارخًا] قال الجوهري وغيره من أهل اللغة: استهل المولود: إذا صاح عند الولادة.

[**المرحلة الأولى:** يعرض البعلي أولًا المعنى اللغوي لاستهلال المولود

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري،٢/ ١٨٣، ١٨٤.

بالإضافة لكونه المقصود منه المعنى حال الإضافة؛ وذلك لاتصاله بصورة المسألة، وهذا النوع من البيان هو الذي يدرج عليه الفقهاء غير المعاصرين في مدوناتهم لاتصال المعنى بتصوير المسألة].

وقال القاضي عياض: استهل المولود: رفع صوته. فكل شيء رفع صوته، فقد استهل، وبه سمي الهلال هلالًا، لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته. والإهلال بالحج: رفع الصوت بالتلبية.

[المرحلة الثانية: يذكر البعلي المعنى الدارج عند الفقهاء لاستهلال المولود، ويؤكد ذلك المعنى باستقراء مفهوم الاستهلال بأنه رفع الصوت من خلال استعمالات العرب للاستهلال، وهذه المرحلة يسعى البعلي إلى تعزيز معنى الاستهلال برفع الصوت؛ دفعًا لتشذيذ ما اختاره].

وحكى في «المغني» في الاستهلال المقتضي الميراث: ثلاث روايات.

إحداها: أنه الصراخ خاصة.

الثانية: إذا صاح، أو عطس، أو بكى.

والثالثة: أن تعلم حياته بصوت أو حركة، أو رضاع، أو غيره»[1].

[**والمرحلة الثالثة**: بيان المعنى المعتبر في استعمال الفقهاء، والذي ينبني عليه الحكم، وهذا يجلي قضية مهمة وهي أن تقرير معاني المفردات في المتون الفقهية لا يقصد به أصل المعنى اللغوي على جهة الأولية بقدر ما يسعى الفقهاء إلى بيان الملاقي للمعنى الذي بنى عليه الفقهاء الحكم، فمبحث اللغة في كتب الفقهاء يقصد منه كشف صور المسائل لا تفسير العبارات على

(١) المطلع على أبواب المقنع، لمحمد أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ ص:٣٠٧.

جهة الأولوية، وهذا هو الفارق بين البيان اللغوي للفظة في تفسير النصوص الفقهية الشرعية وتفسير النصوص الفقهية الاجتهادية].

المبحث الثاني

تحليل المعنى الاصطلاحي للفظ الوارد في النص الفقهي

إن النص الفقهي الاجتهادي لا تتكامل بنايته ولا فهمه إلا من خلال استقلال لغته واختصاصه ببعض الإطلاقات التي تختصر جملة من المعاني، والتي ينهض بها الاصطلاح الفقهي بنوعيه الأصولي والفروعي، وهذه المصطلحات كونت لغة لأهل الاختصاص، وهذه اللغة تجري على ألسنتهم في التعبير عن مراداتهم في سياق البيان الاختصاصي، كما أنها من أسس فهم الاختصاص التابعة له ومن وسائل تواصل أربابه.

والفقهاء لهم سير في هذا الباب معتبر، باعتبارهم متخصصين في معارف ذات كيان، لها تاريخها وتأثيرها، كما أن لها بناءً وفق صياغة اعتبرها الفقهاء، وتداولوا مفرداتها على المستوى الفقهي العام أو على المستوى الفقهي المذهبي.

وهذه المصطلحات الفقهية اختط لها الفقهاء طرائق في تكوينها إما إملاءً عرفيًّا أو احتياجًا صناعيًّا، وهذه المصطلحات شملها الفقهاء بالعناية كما أحسنوا في رصفها والبناية عليها، ولا اكتمال لفقيه ولا صلة للمتفقه إلا بمعرفتها وحضورها في ملفوظه ومكتوبه.

وهذه المركزية التي يمتاز بها الاصطلاح في النص الفقهي، تستلزم تحليل معنى المصطلح الفقهي أثناء وروده في النص؛ ليتحقق للفقيه كمال تحليل النص وكشف علاقة المصطلح في مجالي تأثره وتأثيره، فما زال الفقهاء يقفون مع المصطلحات الفقهية تأملًا وإعمالًا، حتى انبرى بعض الفقهاء من المذاهب

الفقهية للعناية بتدوين مؤلفات تُعنى ببيان مصطلحات المذاهب من منظور المذهب، وقد أسموها بلغة الفقهاء، ومنها ما اتخذ عنوانًا يدل على عناية الكتب بغريب الألفاظ الواردة في متن معين كما اتضح ذلك في المبحث السابق.

وفي هذا المبحث يعرض الباحث- بإذن الله- طريقة تحليل المعنى الاصطلاحي الوارد في النص الفقهي، وذكر مظان هذه المصطلحات، وتركيز ذلك من خلال ذكر أمثلة تطبيقية لأهل العلم.

المطلب الأول: صياغة تحليل المعنى الاصطلاحي للفظ الوارد في النص الفقهي.

إن تحليل المعنى الاصطلاحي يخضع لأربع مراحل، وهذه المراحل كاشفة للمعنى الاصطلاحي في المرحلتين الأوليين والمرحلتين الأخيرتين نقدية تقويمية، فإليك المراحل:

المرحلة الأولى: استقراء مواقع المصطلح واستعمالاته:

إن المصطلح يغلب عليه كثرة التداول في العلم الذي يتبع له، والمصطلح الفقهي للمفردات مندرج في هذا السَّنن، حتى يكون معنًى ثابتًا وملازمًا للإطلاق المصطلحي للمفردة في النص الفقهي، وإدراك ذلك لا يكون إلا باستقراء مواقع إطلاق هذا المصطلح محل التحليل، ومعرفة حجم استعماله بين الفقهاء؛ فبعض المصطلحات قد تنهض في زمن دون زمن، وقد تستعمل في باب فقهي دون باب، كما تستعمل في مذهب دون مذهب. فالتمييز بين ذلك يجعل التحليل للنص أكثر عمقًا في فهم وتقدير علاقة الجوانب المؤثرة في النص.

المرحلة الثانية: المقارنة بين تعاريف وحدود المصطلح في المدارس الفقهية:

إن المصطلحات الموحدة بين المذاهب كثيرة، ولكن قد يكون بينها قدر من الاختلاف في أثناء تعريفها للمصطلح؛ وذلك لكون المذاهب قد تتفق في الإطلاق وتختلف في الحد لهذا الإطلاق، فيكون المصطلح من قبيل المشترك اللفظي، وتعمد بعض المذاهب لتطوير مفاهيم المصطلح من خلال تأثر المصطلح بالمتغيرات التي تطرأ على البيئة الفقهية التي نشأ فيها ذلك المصطلح، فتزيد بعض المذاهب قيودًا وشروطًا من باب ضبط حد المصطلح المتداول بين فقهاء المذهب.

وهذا يعزز أهمية المقارنة بين تعاريف المذاهب الفقهية لمصطلحاتهم ذات النطاق المتفق عليه رسمًا واستعمالًا.

المرحلة الثالثة: فحص المصطلح من حيث عدم معارضته للمعاني الشرعية.

قد يغلب الاستعمال العرفي في بعض الأحيان على الاستعمال الشرعي، بل قد يعد الاستعمال الشرعي من النادر، وهذا مخل بشرعية الصياغة الفقهية، والتعبيرات الواردة في النص الفقهي الاجتهادي، ولذلك فإن حاكمية الشرع كما تكون في عموم الحياة وجوانبها، فكذلك من حيث الاستعمال والتعبير عن الشريعة في مواردها ومصادرها، لذلك كان من أصول تحليل المصطلحات وخاصة التي ينبني عليها أحكام ويترتب عليها أثر أنه لا بد أن تخضع للفحص من هذا الجانب، فلا يقضى على المعاني الشرعية بالمصطلحات الفقهية.

ويغتفر في هذا الجانب ما يتعلق ببيان ما عليه المذاهب من مصطلحات، وتفسر بها نصوصهم وإن كان في استعمالهم تغريبًا للمعنى الشرعي؛ وهذا لكون الدراسات المصطلحية لها حالان حال: تعنى بكشف حال المصطلح،

وبيان معناه عند أهل الفن، وحال: تعنى بتوظيف المصطلح والحكم به. والمغتفر ما كان من الحال الأولى.

المرحلة الرابعة: قياس أثر المصطلح وتأثيره:

كما سبق في الباب الثاني أن المصطلح يتولد بضوابط، وهذه الضوابط يجب ألا تغيب عن نظر الفقيه في أثناء تحليله للمفردة الواردة في النص الفقهي الاجتهادي من جهة الاصطلاح. فإن المصطلح الفقهي قد يكون متعدد الوظائف، مفتاحًا لجملة من المصطلحات، قوي الاستيعاب للقضايا والمفاهيم الفقهية، ولكنه مع ذلك كله ضعيف الاصطلاحية من حيث الاستعمال والتأثير، أي أنه لا يستعمل إلا متبوعًا بشروحه، وقرائنه، أو سوابقه، أو لواحقه؛ لبيان المراد منه على الدوام، كأن المستعمل منه هو المفهوم لا المصطلح.

ومن أصول القياس في هذا الباب رد المصطلح إلى أصله المتفرع عنه، فالباب الذي يتداول فيه المصطلح محل الدراسة قد يخص المصطلح بمعنى دون المعنى الوارد في الأبواب الأخرى، كما أن مدى استعمال المصطلح في مذهب قد يكون أوسع من مذهب آخر، وهذا بلا شك يفيد في قياس وتقويم تأثير المصطلح في الواقع الفقهي.

المطلب الثاني: مظان المعاني الاصطلاحية للألفاظ الواردة في النص الفقهي.

يدرك المهتم بالبحث الفقهي، والناظر في مدوناته قيمة معرفة المصطلح الفقهي في الدراسات الفقهية من ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى: أصالة المصطلح في اتصاله بالمعنى اللغوي ولو بقدر ضعيف.

الزاوية الثانية: تعدد معناه وفق الاستعمال العرفي في المذاهب الفقهية.

الزاوية الثالثة: دوره المحوري في استكمال تصور المسائل الفقهية المدروسة، التي تنبني على فهم المصطلح الفقهي في الباب الفقهي الذي تتبعه المسألة المدروسة.

وهذه الزوايا عليها تدور مظان المعاني الاصطلاحية للألفاظ الواردة في النص الفقهي الاجتهادي، وهذه المظان تصنف على النحو الآتي:

أولًا: مظان تُعنى ببيان غريب الألفاظ الواردة في النص الفقهي الاجتهادي، وبيانها وفق اللغة، واستعمال المذهب الفقهي التابعة له:

تمتاز هذه المظان بتجلية المعنى اللغوي بقصد ربطه بالمعنى الاصطلاحي، ويعمد أصحاب هذا النوع من المؤلفات بربط المتفقه باللغة العربية، وتجذير صلتها بالفقه، ومن هذه المؤلفات زيادة على ما ذكره الباحث في المبحث السابق: غريب كتاب مذهبي شهير، كـ«المصباح المنير» يشرح غريب فتح العزيز للرافعي الشافعي، و«النظم المستعذب» يشرح غريب كتاب المهذب للشيرازي الشافعي، و«فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب» لأبي القاسم الغزي، و«غرر المقالة» في شرح غريب ألفاظ الرسالة لابن أبى زيد القيرواني المالكي، و«المطلع» يشرح غريب ألفاظ المقنع للإمام ابن قدامة الحنبلي، و«طِلبة الطلبة» للنسفي، يشرح الغريب من ألفاظ الحنفية.

وقد انضم لذلك جملة من المصنفات المعاصرة اعتنت بتقريب المصطلحات وفق استعمالات المذاهب، من هذه: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، للدكتور: محمود عبد الرحمن عبد العليم. وقد قال في مقدمته: «نظرت في المعاجم الفقهية الحديثة فوجدتها غير مستوعبة، ولا وافية في عرضها لمعاني الألفاظ التي ذكرتها، ويتصرف الكاتب في عبارات الفقهاء وتعريفاتهم بما يفسد المعنى أحيانا، ثمَّ لا يرشد إلى المصدر أو المرجع الذي

استقى منه المعنى، ثمَّ إن كثيرا من ألفاظ الكتاب والسنة التي لها تعلق مباشر بالفقه وأصوله، واستعملها الفقهاء والأصوليون لا تجدها في كتب الغريب، والذي في كتب الغريب متناثر، وغير متوافر لدى الكثيرين من طلبة العلم، وفي كتب التفسير، وغريب القرآن، وشرح كتب السنة، وغريب الحديث معان قل أن توجد في غيرها وليست تحت يد المهتمين؛ لذا أوليت أيضا هذه الكتب نظرا، أقرأ، وأنتقي وأستل منها ما لا غنى لدارس الفقه عنه، فجمعت الشوارد من الكتب النوادر التي عنيت بالغريب لغة، وقرآنا، وفقها، وحديثا وأصولا، بما لا تجده مجموعا في مكان واحد»[1].

ثانيًا: مظان تُعنى بالمعنى الاصطلاحي للألفاظ الواردة في النص الفقهي الاجتهادي، لاستكمال التصوير الفقهي للمسألة:

وهذا يغلب في الكتب التي تُعنى بشروح المتون الفقهية، وكذلك كتب الخلاف العالي، وقد عرض الباحث جملة منها في الباب الأول في الفصل المتعلق بالمدونات الفقهية، فلا حاجة للإطالة في ذلك، ولكن ثمة ثلاثة أمور في هذه المظان حري بالفقيه مراعاتها أثناء تحليله للمعنى الاصطلاحي، وهي:

أولًا: عدم إخضاع المعاني الاصطلاحية لغير عرف مذهب قائلها، فهذا لا يتحقق منه تصور المعنى الاصطلاحي وفق تصور المذهب له.

ثانيًا: أن المعنى الاصطلاحي المتقرر في لسان المذاهب يجب أن يربط بالباب الذي ورد فيه الاصطلاح، فقد يتعدد الإطلاق لتعدد المعاني.

ثالثًا: التركيز على تعليل إطلاق التسمية الاصطلاحية، فقد يسعى بعض

---

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، مصر، ١/ ٧.

الفقهاء لبيان العلاقة بين كثير من المصطلحات، وذلك عن طريق إيراد التعليل المناسب لذلك.

المطلب الثالث: تطبيقات لتحليل المعنى الاصطلاحي للألفاظ الواردة في النص الفقهي.

إن تطبيقات الفقهاء لتحليل المعنى الاصطلاحي الوارد في النص الفقهي الاجتهادي يظهر لمن تتبع مدونات الفقهاء المعنية بهذا النوع من التأليف في الفقه، وهذه التطبيقات قد تشكل مرحلة من مراحل التحليل، وقد تحتاج الدراسات المعاصرة المصطلحية إلى اتخاذ منهجية موحدة، يتم من خلالها تحليل المعاني الاصطلاحية وفق نسق يتعارف عليه أهل الاختصاص، ولعل بنقل بعض التطبيقات التي سيذكرها الباحث يبرز جزء من التطبيقات اليسيرة في هذا الباب، ومن هذه التطبيقات الآتي:

المثال الأول: العناية برصد العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي؛ لتحقيق التأصيل اللغوي للمصطلح، فثمة مصطلحات فقهية لها حظ من معناها اللغوي، ومصطلحات أخرى تكاد تفقد المعنى اللغوي الدقيق فيها، فعلى سبيل المثال: التيمم، إذ هو في اللغة القصد، وشرعًا إيصال تراب طهور للوجه واليدين بدلًا عن وضوء أو غسل أو غسل عضو، بشرائط مخصوصة. وبتأمل العلاقة بين القصد وبين دلالة الحركات، وهي مكونات ومركبات لمصطلح التيمم، فلا يجد المتفقه علاقة بينهما سوى النية التي محلها القلب، وبمثله يقال في تعريف الحج بالقصد في اللغة واصطلاحًا خُص بأداء النسك بصفة مخصوصة.

وهذا شيخ الإسلام -رحمه الله- في النقل الآتي يحاول أن يوجد علاقة بين الاستعمال اللغوي والاستعمال الاصطلاحي، وهذا النوع من تحليل شيخ

الإسلام يقاس به مدى العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، كما أنه يستعرض مدى استقرار المصطلح في استعمال الفقهاء باستدعاء النظائر في الاستعمال حسب الأبواب الفقهية، كما يبحث عن مقدار العلاقة بين استعمال الفقهاء والعلوم الأخرى التي لها استعمال للمصطلح محل التحليل: «إن اسم الكلام لا يقال إلا على الجملة المفيدة؛ كالمركبة من اسمين أو اسم وفعل. وقد ذكر ذلك [سيبويه] حكيم لسان العرب في باب الحكاية بالقول؛ حيث ذكر أن القول يحكى به ما كان كلامًا ولا يحكى به ما كان قولًا، والقول إنما تحكى به الجمل المفيدة. فعلم أنها هي الكلام في لغة العرب. وحيث أطلق الفقهاء اسم [الكلام] على حرفين فصاعدا في باب الصلاة فإنما غرضهم ما يبطل الصلاة سواء كان مفيدًا أو غير مفيد، وموضوعًا أو مهملًا حتى لو صوت تصويتًا طويلًا ولحن لحون الغناء أبطل الصلاة وإن لم يكن ذلك في اللغة كلامًا. وهم فيما إذا حلف لا يتكلم أو ليتكلمن لا يعلقون البر والحنث إلا بما هو في عرف الحالف كلام وإن كان أخص من الكلام الذي يبطل الصلاة، ولهذا لو حلف لا يتكلم وأطلق يمينه حنث بكلام المخلوقين وهل يحنث بتكلمه بالقرآن؟ من العلماء من قال: لا يحنث بحال. ومنهم من قال: لا يحنث بتلاوته في الصلاة. ومنهم من توقف؛ لأن اليمين مرجعها إلى عرف الحالف فعموم اسم الكلام وخصوصه عندهم بحسب الأحكام المتعلقة به... والخائضون في [أصول الفقه] وإن قالوا: إن الكلام ما تألف من حرفين فصاعدًا، أو ما انتظم من [الحروف] وهي الأصوات المقطعة المتواضع عليها. وتنازعوا في الحرف الواحد المؤلف مع غيره هل يسمى كلامًا؟ على قولين... كما اصطلح النحاة على أن المفرد مثل الاسم وحرف المعنى يسمى كلمة وإن كانت الكلمة في لغة العرب العرباء لا توجد إلا اسمًا للجملة التامة إلا أن

يكون شيئًا لا يحضرني الآن»[١].

المثال الثاني: ملاحظة مدى أثر المصطلح الفقهي في الاستعمال من المعنى الشرعي، فتقديم الاستعمال الفقهي للمصطلح في مقام المفردات الشرعية هو نوع من قضاء الأول على الثاني، والواجب العكس، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله- في أثناء تحليله لمعنى القضاء، وكشف مدى أثر استعمال الفقهاء على المعنى الشرعي: «هذا لفظ [القضاء] فإنه في كلام الله وكلام الرسول المراد به إتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ ﴾[٣]، ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ [القضاء] مختصًا بفعلها في غير وقتها ولفظ [الأداء] مختصا بما يفعل في الوقت وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول، ثم يقولون: قد يستعمل لفظ القضاء في الأداء فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر. ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ: (**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا**)[٤] وفي لفظ: (**فأتموا**)، فيظنون أن بين اللفظين خلافًا وليس الأمر كذلك؛ بل قوله: (**فاقضوا**) كقوله: (**فأتموا**) لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت؛ بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها لكن الوقت وقتان: وقت عام ووقت خاص لأهل الأعذار: كالنائم والناسي إذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فإنما صليا في الوقت الذي أمر الله به فإن هذا ليس وقتًا في حق غيرهما.

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله، أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٢/ ٤٦٠، ٤٦١.

(٢) سورة الجمعة، آية:١٠. (٣) سورة البقرة، آية: ٢٠٠.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعيًا، ١/ ٤٢٠.

اللغة التي اعتادها»[1].

المثال الثالث[2]: ممارسة المقارنة بين معاني المصطلح الواحد في أكثر من مذهب هو نوع من تحليل المعنى الاصطلاحي، فبه يتجلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إدراك الأصل المعتبر في المذهب الذي تحقق به المصطلح محل الدراسة.

المسألة الثانية: أثر نتائج الأحكام في المذهب على تشكل معنى المصطلح المعتبر لدى المذهب.

المسألة الثالثة: دور تصور المصطلح في تصور المسائل المبنية على المصطلح محل التحليل.

وفي هذا المثال سيسعى الباحث بتجلية معنى المال اصطلاحًا في المذاهب من حيث تحليله بطريق المقارنة.

فعلى سبيل المثال، مصطلح [المال] اختلفت تعريفات الفقهاء للمال؛ نظرًا لاختلاف وجهات نظرهم في المعاني الاصطلاحية المرادة منه، وقد ظهر اتجاهان يعكسان وجهة نظر كل منهما، أحدهما: اتجاه الأحناف، والآخر: اتجاه الجمهور، كما أثر في تعريفهم للمال اختلاف المآخذ والوجهة التي عرفوه منها؛ فمنهم من عرفه بصفته، ومنهم من عرفه بوظيفته، ومنهم من عرفه بحكمه... لكن المؤثر الرئيس في اختلافهم، والذي كان له أثر حقيقي على الفروع هو اختلاف الأعراف فيما يعد مالًا وما لا يعد؛ وذلك أنه ليس له حد

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٢/ ١٠٦، ١٠٧.

(٢) جزء كبير من مادة هذا المثال مستفاد من بحث «العناصر المكونة لصفة المالية عند الفقهاء»، لفضيلة الدكتور: صالح بن عبد الله اللحيدان، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، ٧٣/ ٣٠٩-٣١٦. «بتصرف».

في اللغة ولا في الشرع، فحكم فيه العرف[١].

وتحليل ذلك على النحو الآتي:

أولًا: مسرد لبعض تعاريف فقهاء الحنفية للمال.

ويلاحظ تباعدها أحيانًا؛ وذلك لاختلاف المآخذ والوجهة التي عرف المال منها:

التعريف الأول: قال السرخسي -رحمه الله-: «والمال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به، ولكن باعتبار صفة التمول والإحراز»[٢].

التعريف الثاني: ما ذكره السرخسي -رحمه الله- في سياق حديثه عن خلاف أبي حنيفة وصاحبيه في تقويم رق أم الولد: «ما صح إحرازه على قصد التمول»[٣].

التعريف الثالث: ما جاء في البحر الرائق: «وفي الحاوي القدسي: المال: اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار»[٤].

التعريف الرابع: ما جاء في العناية شرح الهداية: «قال محمد -رحمه الله-: المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك »[٥].

التعريف الخامس: ما جاء في التقرير والتحبير: «المال ما يصان ويدخر

(١) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، ص: ٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) المبسوط،١١/ ٧٩.

(٣) المرجع السابق، ٧/ ١٦٠

(٤) البحر الرائق، ٥/ ٢٧٧.

(٥) ٢/ ٢٨٠.

لوقت الحاجة»، وفي موضع آخر قال: «المال ما تجري فيه الرغبة والضِّنة»[١].

ويلاحظ أنه في الأول يتكلم عن المنافع وفي الثاني عن الكفن يريد نفي المالية عنهما، فعرف المال في كل موضع بحسب غرضه.

التعريف السادس: قال ابن عابدين -رحمه الله-: «المراد بالمال: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»[٢].

التعريف السابع: قال ابن عابدين -رحمه الله- أيضًا: «المال: المنتفع به في التصرف على وجه الاختيار»[٣].

وبتأمل ما جاء في تعريف الفقهاء الحنفية يظهر للناظر أن مكونات مصطلح [المال] في المذهب الحنفي:

المكون الأول: إمكان الإحراز والادخار.

المكون الثاني: قصد التمول، والمراد بالتمول -كما سيأتي لاحقًا- صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة.

المكون الثالث: ميل الطبع إليه.

المكون الرابع: الانتفاع به.

وعلى هذا فيخرج عن مصطلح المالية عدة محترزات هي:

المحترز الأول: المنافع، حيث لا يمكن ادخارها؛ لأنها أعراض لا تبقى زمانين، فهي في نظرهم ملك لا مال.

المحترز الثاني: الدَّين؛ لعدم إمكان قبضه وإحرازه حقيقة ما دام دينا.

---

(١) ١/ ٢٠٨، ٣/ ١٧٣.

(٢) حاشية رد المحتار، ٤/ ٥٠١.

(٣) المرجع السابق، ٤/ ٥٠٢.

المحترز الثالث: ما لا يتمول لقلته وحقارته، كحبة قمح ونحوها.

المحترز الرابع: الميتة والدم؛ لعدم إباحتهما، ولعدم تمولهما، ولعدم ميل الطبع إليهما.

المحترز الخامس: ما لا نفع فيه.

ولكن ينبغي التنبيه إلى أن العرف الغالب عند فقهاء الحنفية أن اسم المال ينصرف عند الإطلاق، إلى النقد والعروض خاصة، قال في الهداية في باب زكاة النقد والعروض: «باب زكاة المال»، وقد علق عليه الكمال بن الهمام بقوله: «ما تقدم أيضًا زكاة مال إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض». وقال البابرتي: «والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية، فإن اسم المال يقع عندهم على النعم، وعلى عرف الحضر فإنهم عندهم يقع على غير النعم»[١].

وللعادة أثر في المالية عندهم كغيرهم؛ ولذا قالوا: إن المالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم[٢].

ثانيًا: مسرد لبعض تعاريف الفقهاء المالكية لمصطلح المال:

التعريف الأول: قال الشاطبي -رحمه الله-: «وأعني بالمال: ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات»[٣].

(١) انظر: فتح القدير والعناية بهامشه،٢/ ٢٠٨.

(٢) انظر: البحر الرائق،٥/ ٢٧٧، وحاشية رد المحتار،٤/ ٥٠١.

(٣) الموافقات، ٢/ ١٧.

التعريف الثاني: قال القاضي عبد الوهاب -رحمه الله-: «يقطع في جميع المتمولات التي تتمول في العادة ويجوز أخذ الأعواض عليها»[١].

التعريف الثالث: عرف ابن العربي -رحمه الله- المال المعتبر شرعًا حيث قال: «كل ما تمتد إليه الأطماع ويصلح عادة وشرعا للانتفاع به»[٢]. ذكره في سياق تعريفه للمسروق، وهذا يخرج المحرم قال: «فإن منع منه الشرع لم ينفع تعلق الطماعية فيه، ولا يتصور الانتفاع منه كالخمر والخنزير مثلًا».

وبتأمل ما جاء في تعريف الفقهاء المالكية يظهر للناظر أن مكونات مصطلح [المال] في المذهب المالكي:

المكون الأول: التمول عادة.

المكون الثاني: صلاحيته للانتفاع.

المكون الثالث: إباحة الانتفاع به، فيخرج به المحرمات فلا تكون مالًا.

المكون الرابع: إمكان المعاوضة عنه.

ثالثًا: مسرد لبعض تعاريف الفقهاء الشافعية لمصطلح المال:

التعريف الأول: قال الشافعي -رحمه الله -: «ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها -وإن قلت- وما لا يطرحه الناس من أموالهم، مثل الفلس وما أشبه ذلك الذي يطرحونه»[٣]، وفي موضع آخر: «ولا يقع اسم مال ولا علق إلا على ما له قيمة يتبايع بها، ويكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها -وإن قلت- وما لا يطرحه الناس من أموالهم، مثل الفلس وما يشبه ذلك.

---

(١) الإشراف على مسائل الخلاف، ٢/ ٢٧١.

(٢) أحكام القرآن، ٢/ ٢٠٧.

(٣) الأم، ٥/ ٥٧١.

التعريف الثاني: «كل منفعة ملكت وحل ثمنها، مثل كراء الدار وما في معناها مما تحل أجرته»[١].

التعريف الثالث: قال الزركشي -رحمه الله-: «المال ما كان منتفعًا؛ أي: مستعدًا لأنْ ينتفع به، وهو إما أعيان أو منافع»[٢].

التعريف الرابع: قال النووي -رحمه الله-: «[فما لا نفع فيه ليس بمال...] ولعدم المنفعة سببان:

أحدهما: القلة كالحبة والحبتين من الحنطة، والزبيب، ونحوهما، فإن ذلك القدر لا يعد مالًا، ولا ينظر إلى ظهور النفع إذا ضم إليه غيره، ولا إلى ما يفرض من وضع الحبة في فخ، ولا فرق في ذلك بين زمان الرخص والغلاء... وحكى صاحب التتمة وجهًا: أنه يصح بيع ما لا منفعة فيه لقلته، وهو شاذ ضعيف.

السبب الثاني: الخسة كالحشرات، والحيوان الطاهر ضربان: ضرب ينتفع به فيجوز بيعه كالنعم والخيل... الضرب الثاني: ما لا ينتفع به، فلا يصح بيعه، كالخنافس، والعقارب، والحيات، والفأر، والنمل، ونحوها ولا نظر إلى منافعها المعدودة من خواصها...»[٣].

التعريف الخامس: قال ابن السمعاني -رحمه الله-: «المال ما يميل طباع الناس إليه، ولهذا سمي مالا، وطباع الناس تميل إلى هذه الأشياء لمنافع تظهر لها في ثاني الحال، فيكون مالًا مثل الأطفال، والجحوش للحمر، والمهر للأفراس»[٤].

---

(١) المرجع السابق، ٥/ ٦٣.

(٢) المنثور، ٣/ ٢٢٢.

(٣) روضة الطالبين، ٣/ ٣٥٠.

(٤) قواطع الأدلة، ٤/ ٥.

وبتأمل ما جاء في تعريف الفقهاء الشافعية يظهر للناظر أن مكونات مصطلح [المال] في المذهب الشافعي:

المكون الأول: كونه ذا قيمة تلزم متلفه. وهو -فيما يبدو - إمكان المعاوضة التي ذُكرت عند الحنفية والمالكية.

المكون الثاني: الانتفاع به، فيخرج من ذلك: ما لا ينتفع به لقلته أو لخسته، وما لا قيمة له مما يطرحه الناس كما عبر به الشافعي -رحمه الله تعالى-.

ويعني هذا: دخول المنفعة، والدَّين في مسمى المال.

رابعًا: مسرد لبعض تعاريف الفقهاء الحنابلة لمصطلح المال:

التعريف الأول: قال الفتوحي -رحمه الله-: «ما يباح نفعه مطلقًا واقتناؤه بلا حاجة»[١].

التعريف الثاني: قال الحجّاوي -رحمه الله-: «وهو ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة»[٢].

التعريف الثالث: قال ابن بلبان -رحمه الله-: «وهو ما فيه منفعة مباحة»[٣].

التعريف الرابع: قال ابن قدامة -رحمه الله-: «وهو ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة»[٤].

وبتأمل ما جاء في تعريف الفقهاء الحنابلة يظهر للناظر أن مكونات مصطلح [المال] في المذهب الحنبلي:

---

(١) منتهى الإرادات، ١/ ٢٥٦.

(٢) الإقناع لطالب الانتفاع، ٢/ ١٥٦

(٣) أخصر المختصرات، ص: ١٦٣.

(٤) المقنع، ٢/ ٥

المكون الأول: إمكان الانتفاع به.

المكون الثاني: حل الانتفاع مطلقًا، أي من غير حاجة ولا ضرورة.

المكون الثالث: إمكانية ثبوته في الذمة، ولعل هذا هو ما عبرنا عنه عند الآخرين بإمكان المعاوضة، وبالتمول، فيخرج ما لا يمكن فيه ذلك لقلته كحبة قمح ونحوها.

وعلى ذلك فيخرج من هذا التعريف عدة محترزات، فلا تعد مالًا، وهي:

المحترز الأول: ما لا نفع فيه أصلًا؛ كالحشرات، لكن ينبغي أن يلاحظ أن الحال قد اختلف في العصر الحاضر؛ إذ أصبح كثير من هذه الحشرات يتم الانتفاع بها داخل المختبرات العلمية؛ حيث تكون محلًّا للتجربة العلمية، ومن خلالها يتم التوصل إلى القوانين والنظريات العلمية التي تساعد في إيجاد الحلول لكثير من الاستفسارات والأسئلة العلمية التي تهم الإنسان... وإما أن تكون هذه الحشرات مصدرًا للمضادات الحيوية والعلاجات التي تعين على القضاء على الأمراض التي تصيب الإنسان، فالسم الذي يتكون في جسم الأفعى يشكل مضادًّا حيويًّا فعالًا، ويوصف علاجًا للقضاء على بعض أنواع الخلايا السرطانية التي تصيب الإنسان.

فإذا ثبت أن مثل هذه الحشرات والحيوانات تشتمل على ما فيه مصلحة الإنسان بالتداوي، ودفع أذى المرض، وهي أمور أذن الشرع بها، فهي لا شك مال إذا حيزت لأجل منفعتها، بل ربما صارت بعض أنواع الحشرات الآن مقصودة بنفسها، تباع وتشترى للقنية، وتكون ذات قيمة، فهذه الأسباب وغيرها تجعل هذه الحشرات مالًا حتى عند الحنابلة.

وما عبر عنه الفقهاء من عدم النفع بها إنما هو باعتبار زمنهم وما جرت عادة الناس به فيه.

المحترز الثاني: ما فيه منفعة محرمة كالخمر والخنزير.

المحترز الثالث: ما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب.

المحترز الرابع: ما فيه منفعة تباح للضرورة كالميتة في حال المخمصة، وكالخمر لدفع غصة بها.

المحترز الخامس: ما لا يمكن تموله لقلته كحبة بر ونحوها.

المحترز السادس: ما لا يباح اقتناؤه إلا للحاجة كالكلب.

والناظر إلى هذه التعريفات يجد أن للحنفية رأيًا مستقلًّا في تعريف المال، فيما تبقى المذاهب الثلاثة الأخرى متقاربة في تعريفاتها، مما يمكن معه أن يقال: إن للفقهاء في تعريف المال اتجاهين: **الأول** للحنفية، **والثاني** للجمهور.

وأبرز ملامح اتجاه الحنفية انفرادهم بأمرين:

الأمر الأول: أنهم لم يجعلوا إباحة الانتفاع شرعًا شرطًا في المالية، مما ساقهم إلى تقسيم المال إلى متقوم وغير متقوم، بينما اشترط الجمهور إباحة الانتفاع فلم يحتاجوا إلى هذا التقسيم.

الأمر الثاني: أنهم اشترطوا إمكان الادخار لوقت الحاجة فأخرجوا بذلك المنافع ونحوها من أن تكون أموالًا، وخالفهم الجمهور فلم يشترطوا ذلك[١].

---

(١) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، ص: ٢٩٣.

المبحث الثالث

تحليل المعنى الشرعي للفظ الوارد في النص الفقهي

تقرر في فصول سابقة أن النصوص الفقهية الشرعية، والمتمثلة في هذا البحث بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام. تتضمن جملة من الألفاظ التي تحمل على المعنى الشرعي، وعليها تبنى الأحكام، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- في هذا الشأن: «الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة؛ منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله؛ كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق.

ومنه ما يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبر والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عادتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحدها الشارع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس.

فما كان من **النوع الأول** فقد بينه الله ورسوله، وما كان من **النوع الثاني والثالث** فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف الناس وعادتهم من غير حد شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنة.

والاسم إذا بين النبي ﷺ حد مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مسكر خمر،

فعرف المراد بالقرآن. وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نبيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعلق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله»[1].

ومن خلال مسطور شيخ الإسلام آنف الذكر، يتضح التلازم بين المعنى الشرعي للمفردات الواردة في النص الفقهي الشرعي والأحكام التي تبنى عليها، وهذا يبرز أهمية تحليل المعنى الشرعي للألفاظ الواردة في النص الفقهي الشرعي. فإن المعاني الشرعية في النصوص الفقهية الشرعية مجاري الأحكام وهي أصول البناء، لذا لا تقيد المعاني الشرعية إلا بتقييد الشارع، وهذا التقييد يتوصل إلى معرفته من خلال تحليل تلك المعاني.

وفي هذا المبحث سيوضح الباحث صياغة ومراحل تحليل المعنى الشرعي المتعلق باللفظة الواردة في النص الشرعي.

المطلب الأول: صياغة تحليل المعنى الشرعي للفظ الوارد في النص الفقهي.

قبل الشروع لا بد من أن يتقرر في تصور الفقيه أن المعنى والحقيقة الشرعية هي: «اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع، لا بوضع أهل الشرع»[2]، فإذا تقرر ذلك فإن الفقيه يمكن أن يمايز بين المعاني الشرعية والمعاني الاصطلاحية التي يتواضع عليها علماء الشريعة، والسبب في التأكيد على ذلك مسألتان:

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، ١/ ٦٣.

المسألة الأولى: أن الزوائد المعنوية على الألفاظ الشرعية من حيث التقييد أو إرادة العموم لا تحصل إلا من الشارع؛ إذ إن مقيدات الأقوال من جنسها على جهة الأولوية على الصحيح، ولذا اختُلِفَ في إمكان التخصيص أو التقييد بالقياس أو العرف أو قول الصحابي ونحوه.

المسألة الثانية: حاكمية الحقيقة الشرعية من حيث حمل المفردات الواردة في نص الشارع عليها؛ لكون أهل الشرع معنيين ببيان الحقائق الشرعية من خلال مواردها، وكذلك معنيون ببيان ما أنزل الله على وفق ما أنزل الله. وهذا خاصة فيما كان له وضع واستعمال استقل به الشارع ابتداء أو غلب في استعماله على أحد الأوجه اللغوية، قال ابن جرير الطبري -رحمه الله-: «والواجب أن يوجه معاني كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف ذلك ما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل»[1]. وقال الشنقيطي - رحمه الله-: «غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدلُّ على أنه المراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى»[2].

وتحليل المعنى الشرعي الوارد في النص الفقهي الشرعي يقوم على أربع مراحل:

المرحلة الأولى: تحديد موارد المعاني والحقائق الشرعية، وهذه الموارد لا تنفصل عن مصادر النصوص الفقهية الشرعية، وهي الكتاب والسنة النبوية، كما يجب ملاحظة تعامل السلف مع اللفظ محل التحليل[3].

---

(١) جامع البيان في تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ١٨/ ٤٥٣.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ١/ ١٤٠.

(٣) قد جاء عند البخاري - رحمه الله- أن عائشة -رضي الله عنها- كانت لا تسمع شيئًا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه. قال ابن حجر-رحمه الله-:»وفي الحديث ما كان عند عائشة من الحرص على تفهم معاني الحديث، وأن النبي-ﷺ- لم يكن يتضجر من المراجعة في العلم». (فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١/ ١٩٧).

المرحلة الثانية: استقراء النصوص الشرعية، وتتبع استعمال الشارع للفظ المراد تحليله، وهذا الاستقراء تغليبي، فإلحاق الفرد بالغالب جليٌّ في ذلك، سواء من خلال التغليب الخاص باستعمال قرآني أو نبوي، أم التغليب العام في اللغة.

وطريق ذلك أن يستقرئ المحلل للفظ معنى لفظ من الألفاظ أو يستقرئ استعمالًا معينًا، فيتقرر لديه أن ذلك الاستعمال أو المعنى هو المراد عند الإطلاق، أو المقدم غيره في اللسان الشرعي(١).

المرحلة الثالثة: استقراء استعمال الصحابة للفظ محل التحليل؛ لكون الصحابة باشروا حال نزول الوحي، وأدركوا الاستعمال الشرعي الذي تتميز به الحقيقة الشرعية عن غيرها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «... فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف الناس وعادتهم من غير حد شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنة»(٢). كما أن تبصر الصحابة -رضي الله عنهم- بمقاصد الشارع من اللفظ يجعلهم أولى الناس بإدراك الحقائق والمعاني الشرعية التي يدور عليها استعمال الشارع، قال الشاطبي -رحمه الله-: «إن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري؛ كما نقول في الصلاة: إن أصلها الدعاء لغة، ثم خصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، وهي فيه حقيقة لا مجاز؛ فكذلك نقول في ألفاظ العموم

---

(١) انظر: الاستقراء ومجالاته في علوم الشريعة، لمحمد أيمن الزهر، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية، ج/ ٢٩، العدد الأول، ٢٠١٣م، ص: ٤٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٣٥.

بحسب الاستعمال الشرعي: إنها إنما تعم [الذكر] بحسب مقصد الشارع فيها، والدليل على ذلك مثل الدليل على الوضع الاستعمالي المتقدم الذكر، واستقراء مقاصد الشارع يبين ذلك، مع ما ينضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية.

فأما **الأول**؛ فالعرب فيه شرع سواء؛ لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما **الثاني**؛ فالتفاوت في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله، كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾[١]؛ فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه؛ حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره، واتسع في ميدانها باعه؛ زال عنه ما وقف من الإشكال واتضح له القصد الشرعي على الكمال، فإذا تقرر وجه الاستعمال؛ فما ذكر مما توقف فيه بعضهم راجع إلى هذا القبيل، ويعضده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية»[٢].

المرحلة الرابعة: الوقوف على طبيعة الزوائد من المقيدات أو القرائن التي تتصل بالحقيقة الشرعية، فهي من مدارات بناء الأحكام، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ما أطلقه الله من الأسماء، وعلق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله»[٣].

فبالعناية بتلك المراحل يستطيع الفقيه معها تحليل المعنى الشرعي للفظ

(١) سورة المجادلة، آية: ١١.
(٢) الموافقات، ٤/ ٢٦-٢٧.
(٣) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٣٦.

الوارد في النص الفقهي الشرعي، وهذا النوع من التحليل يترتب عليه ثلاث معارف:

المعرفة الأولى: فهم النصوص الفقهية الشرعية من جهتين:

الجهة الأولى: من حيث وضع الحقيقة الشرعية ومدى علاقتها بالمعنى اللغوي العام.

الجهة الثانية: من حيث المعنى الزائد في النص الفقهي الشرعي من حيث العموم والخصوص، ومن حيث الحكم الشرعي من جهتيه التكليفية والوضعية.

المعرفة الثانية: الممايزة بين الحقيقة الشرعية والاصطلاحات الشرعية المتواضع عليها من قبل أهل الشرع، وهذه المعرفة تعين الفقيه على إدراك الفروق بين المعاني الشرعية، فما كان مورده الحقيقة الشرعية غير ما كان مورده المصطلحات الشرعية، وهذه الفوارق وإن كانت جزئية لكنها تحقق قدرًا من تصور الأحكام عبر مساقها الأول، قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: «اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور، وغير طهور، فهذا التقسيم، مخالف للكتاب والسنة، وإنما قال الله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً ﴾[1]، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبينا أن كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور، سواء كان مستعملا في طهر واجب، أو مستحب، أو غير مستحب؛ وسواء وقعت فيه نجاسة، أو لم تقع إذا عرف أنها قد استحالت فيه واستهلكت، وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله؛ لأنه استعمال للمحرم»[2].

(١) سورة النساء، آية:٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٣٧.

المعرفة الثالثة: إدراك المقدرات الشرعية من غير المقدرات، فالعلم بالمقدرات الشرعية يصيرها حدودا شرعية لا تقبل الاجتهاد لكونها منصوصة، ولا اجتهاد مع النص، قال ابن تيمية -رحمه الله- مبينًا ذلك بمثال: «اسم الحَيض، علق الله به أحكامًا متعددة في الكتاب والسنة، ولم يُقَدِّر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حدًّا فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يحدِّد أكثره وأقله، ثم يختلفون في التحديد. ومنهم من يحدِّد أكثره دون أقله، والقول الثالث أصح: أنه لا حدَّ له لأقله ولا لأكثره، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض. وأما إذا استمر الدم بها دائمًا فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرًا، وتارة تكون حائضًا، ولطهرها أحكام، ولحيضها أحكام... ومن لم يأخذ بهذا، بل قَدَّر أقل الحيض بيوم، أو يوم وليلة، أو ثلاثة أيام، فليس معه في ذلك ما يعتمد عليه، فإن النقل في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم بالحديث. والواقع لا ضابط له، فمن لم يعلم حيضًا إلا ثلاثًا قال غيره: قد علم يومًا وليلة، ومن لم يعلم إلا يومًا وليلة قد علم غيره يومًا، ونحن لا يمكننا أن ننفي ما لا نعلم، وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا: لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم؛ لأنا لم نعلم إلا ذلك، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعد العلم؛ فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، ولو كان هذا حدًّا شرعيًّا في نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منَّا، كما حَدَّ للأمة ما حدَّه اللهُ لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام، ومن أماكن الحج، ومن نُصُبِ الزكاة وفرائضها، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها.

فلو كان للحيض وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ حد عند الله ورسوله لبينه الرسول ﷺ، فلما لم يحدِّده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى في اللغة حيضًا؛ ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك، يعني: هن يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع.

والحكم الشرعي تعلق بالاسم الدال على الواقع، فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عِرْق أو جرح...»[١].

المطلب الثاني: مظان المعاني الشرعية للفظ الوارد في النص الفقهي.

كما تبين مما سبق بأن مصادر بيان الحقائق والمعاني الشرعية الكتاب الكريم والسنة المطهرة، وما درج عليه صحابة رسول الله -ﷺ- من بيان الحقائق والمعاني الشرعية، وقد اعتنى العلماء بتجلية تلك المعاني وتقريبها من خلال مدونات اعتنت ببيان مفردات القرآن والسنة؛ كشفًا لمعانيها الشرعية التي تنبني عليها عقائد وأحكام، وهذا الكشف جاء ليعين الفقهاء على تصور الأحكام وبناء أصولهم عليها، فالفقه بها فقه بالشريعة وطرائق التشريع، ولذلك اعتنى جملة من علماء التفسير ببيان أحكام القرآن من خلال آياته، قال الطاهر ابن عاشور -رحمه الله-: «إن معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته؛ فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر»[٢]. كما اعتنى علماء السنة والحديث بتدوين السنة الجامعة للأحكام وشرحها وتبيين مفرداتها وتراكيبها؛ إتمامًا لمعاني الكتاب العزيز، قال النووي -رحمه الله-: «شرعنا مبني على الكتاب العزيز، والسنن

(١) المرجع السابق، ١٩/ ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤١.

(٢) التحرير والتنوير، ١/ ٨.

المرويات، وعلى السنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات؛ فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات، وبيانها في السنن المحكمات، وقد اتفق العلماء على أن من شرط المجتهد؛ القاضي والمفتي، أن يكون عالمًا بالأحاديث الحكميات»[1].

وجملة من مدونات الفقهاء تعتني بالدليل وإعمال معاني الشريعة الواردة في النصوص الفقهية الشرعية لتأصيل نتائج أحكامهم، والأوجه المجلية لترجيحاتهم.

ومن خلال هذا البيان يمكن تلخيص مظان المعاني الشرعية للفظ الوارد في النص الفقهي على النحو الآتي:

أولًا: المظان المعنية بالمعاني الشرعية الواردة في النص الفقهي القرآني:

إن هذا النوع من المظان ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مظان تتعلق بالمعاني الشرعية الواردة في النص القرآني العام، وهي كتب التفسير العامة، منها على سبيل المثال: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، لابن جرير الطبري، و«تفسير القرآن العظيم»، لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير، و«معالم التنزيل»، للبغوي، و«التحرير والتنوير»، للطاهر بن عاشور.

القسم الثاني: مظان تتعلق بالمعاني الشرعية الواردة في النص القرآني الفقهي «آيات الأحكام»، وهذا القسم تعنى مظانه بشكل كبير بآيات الأحكام وبيانها، وقد بينها الباحث في أثناء حديثه عن آيات الأحكام. فلا داعي لتكرارها.

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ١/ ٤.

القسم الثالث: مظان في مدونات السنة المطهرة تتعلق بالمعاني الشرعية الواردة في النص القرآني، وهذه المظان وإن لم تشمل كامل الآيات القرآنية، ولكنها تتضمن بيان وتفسير بعض الآيات الواردة في القرآن، ويمتاز هذا النوع من المظان بجمعها المرفوع إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- من التفسير والموقوف على الصحابة منه.

وهنا لا بد أن يظهر للقارئ بأن هذه المدونات المشار إليها تُعنى بنقل الصحابة وغيرهم من التابعين الذين عنوا ببيان المعاني الشرعية للمفردات، وهذه النقول لا يلزم منها الاتفاق؛ فقد يقع الخلاف في بيان بعض المفردات لاعتبارات لها وزنها في الاختلاف، وكثير منها يعود إلى اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك صنفان:

أحدهما: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند...

الصنف الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى [لفظ الخبز] فأرى رغيفًا، وقيل له: هذا، فالإشارة إلى نوع هذا لا إلى هذا الرغيف وحده»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٣٣، ٣٣٧.

ثانيًا: المظان المعنية بالمعاني الشرعية الواردة في النص الفقهي النبوي:

وهذه المظان لا تخرج عن قسمين:

القسم الأول: المظان المعنية بالمعاني الشرعية الواردة في النص النبوي عامة، وهذه المظان تحوي جملة من الأحاديث المصنفة وفق تصنيف ونسق جرى عليه مدونو السنة النبوية، وتتضمن جمل النصوص الفقهية النبوية، وهذه المدونات قد شرحت وتوسع العلماء في شرحها، بل انبرى بعض فقهاء المذهب بشرحها وبيانها، وقد تعرض الباحث لذكرها في ثنايا الحديث عن مظان أحاديث الأحكام.

القسم الثاني: المظان المعنية بالمعاني الشرعية الواردة في النص الفقهي النبوي «أحاديث الأحكام»، وهذه المدونات كما ذكرت في الباب الأول من البحث اعتنى الفقهاء بشرحها وبيانها، وهي حافلة ببيان المعاني الشرعية لما يترتب عليها من أحكام، ويدور عليها رحى الخلاف.

ثالثًا: المظان الفقهية المعنية بالمعاني الشرعية في النص الفقهي الشرعي:

وهذا الصنف من المظان هي مظان فقهية تُعنى ببيان المعنى الشرعي باعتباره من مستندات الرأي والاختيار الفقهي، ومن أشهر هذه المدونات كتب الخلاف العالي؛ حيث إن كتب الخلاف العالي تناقش المذاهب المخالفة لها في الرأي وهذا الخلاف قد يتوجه لجملة من المراحل، والتي تعنى بمرحلتي تصور المسائل؛ إذ إنها تبنى على المعاني الشرعية، ومرحلة المناقشة، فالمعاني الشرعية إما أن يبنى عليها وإما أن ينقض بها، فيبنى عليها توجيه الدليل، وينقض بها إبطال المعنى الذي قد يستند إليه المخالف.

لذا تجد الفقهاء في هذا النوع من المصنفات يعنون بإبراز المعاني

الشرعية. مثال ذلك ما ذكره ابن قدامة -رحمه الله- من بيان الحقيقة الشرعية للوضوء ردًّا على من حمله على غسل اليدين في حديث الأمر بالوضوء من أكل لحم الإبل: «الرابع: إن خبرنا صحيح مستفيض ثبتت له قوة الصحة والاستفاضة والخصوص وخبرهم ضعيف؛ لعدم هذه الوجوه الثلاثة فيه، فلا يجوز أن يكون ناسخًا له.

فإن قيل: الأمر بالوضوء في خبركم إذا أضيف إلى الطعام فتحمله عليه، ويحتمل أنه أراد بالوضوء قبل الطعام وبعده غسل اليدين؛ لأن الوضوء إذا أضيف إلى الطعام اقتضى غسل اليد، كما كان عليه السلام يأمر بالوضوء قبل الطعام وبعده، وخص ذلك بلحم الإبل؛ لأن فيه من الحرارة والزهومة ما ليس في غيره.

قلنا: أما **الأول** فمخالف للظاهر من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن مقتضى الأمر الوجوب. **الثاني**: أن النبي ﷺ سئل عن حكم هذا اللحم فأجاب بالأمر بالوضوء منه فلا يجوز حمله على غير الوجوب لأنه يكون تلبيسًا على السائل لا جوابًا.

الثالث: أنه عليه السلام قرنه بالنهي عن الوضوء من لحوم الغنم، والمراد بالنهي ههنا نفي الإيجاب لا التحريم، فيتعين حمل الأمر على الإيجاب ليحصل الفرق.

وأما **الثاني**: فلا يصح لوجوه أربعة: **أحدها**: أنه يلزم منه حمل الأمر على الاستحباب فإن غسل اليد بمفرده غير واجب وقد بينا فساده.

الثاني: أن الوضوء إذا جاء في لسان الشارع وجب حمله على الموضوع الشرعي دون اللغوي؛ لأن الظاهر منه أنه إنما يتكلم بموضوعاته.

الثالث: أنه خرج لسؤال السائل عن حكم الوضوء من لحومها والصلاة في مباركها فلا يفهم من ذلك سوى الوضوء المراد للصلاة.

الرابع: أنه لو أراد غسل اليد لما فرق بينه وبين لحم الغنم، فإن غسل اليد منهما مستحب؛ ولهذا قال: (**من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه**). وما ذكروه من زيادة الزهومة فأمر يسير لا يقتضي التفريق والله أعلم، ثم لا بد من دليل تصرف به اللفظ عن ظاهره، ويجب أن يكون الدليل له من القوة بقدر قوة الظواهر المتروكة وأقوى منها وليس لهم دليل وقياسهم فاسد فإنه طردي لا معنى فيه وانتفاء الحكم في سائر المأكولات لانتفاء المقتضى لا لكونه مأكولًا فلا أثر لكونه مأكولًا ووجوده كعدمه»[1].

المطلب الثالث: تطبيقات لتحليل المعنى الشرعي للفظ الوارد في النص الفقهي.

في هذا المطلب يورد الباحث مثالين[2] يتضمنان تحليل بعض العلماء للمعاني الشرعية في النصوص الفقهية الشرعية، وهذا التحليل قد لا يستوعب المراحل المذكورة في صميم هذا المبحث؛ وذلك لاختلاف طرائق العلماء في هذا الباب. ومن هذه الأمثلة الآتي:

المثال الأول: قال ابن العربي - رحمه الله: «المسألة الثانية والعشرون: قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[3]: فيها خلاف كثير، وأقوال متعددة للعلماء، ومتعلقات مختلفات، وهي من مسائل الخلاف الطويلة؛ وقد استوفينا ما فيه بطرقه البديعة، وخذوا الآن معنى قرآنيًا بديعًا؛ وذلك أنا نقول: حقيقة

---

(١) المغني، ١/ ٢١١.

(٢) اكتفى الباحث بذكر مثالين في هذا المطلب لذكره بعض الأمثلة في أثناء بيانه في المبحث محل العرض.

(٣) سورة النساء، آية: ٤٣.

اللمس إلصاق الجارحة بالشيء، وهو عرف في اليد؛ لأنها آلته الغالبة وقد يستعمل كناية عن الجماع.

وقد قالت طائفة: اللمس هنا الجماع. وقالت أخرى: هو اللمس المطلق لغة أو شرعًا؛ فأما اللغة فقد قال المبرد: لمستم: وطئتم، ولامستم: قبلتم؛ لأنها لا تكون إلا من اثنين، والذي يكون بقصد وفعل من المرأة هو التقبيل، فأما الوطء فلا عمل لها فيه. قال أبو عمرو: الملامسة الجماع، واللمس لسائر الجسد، وهذا كله استقراء لا نقل فيه عن العرب.

وحقيقة النقل أنه كله سواء؛ (وإن لمستم) محتمل للمعنيين جميعًا، كقوله: لامستم، ولذلك لا يشترط لفعل الرجل شيء من المرأة.

وقد قال ابن عباس: إن الله تعالى حيي كريم يعف: كنى باللمس عن الجماع. وقال ابن عمر: قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، وكذلك قال ابن مسعود، وهو كوفي، فما بال أبي حنيفة خالفه، ولو كان معنى القراءتين مختلفين لجعلنا لكل قراءة حكمها، وجعلناهما بمنزلة الآيتين، ولم يتناقض ذلك ولا تعارض؛ وهذا تمهيد المسألة. ويكمله ويؤكده ويوضحه أن قوله: ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾[١]، أفاد الجماع، وأن قوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾[٢]، أفاد الحدث، وأن قوله: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ﴾[٣]، أفاد اللمس والقبل؛ فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذا غاية في العلم والإعلام، ولو كان المراد باللمس الجماع لكان تكرارًا، وكلام الحكيم يتنزه عنه، والله أعلم»[٤].

(١) سورة النساء، آية: ٤٣.
(٢) سورة النساء، آية: ٤٣.
(٣) سورة النساء، آية: ٤٣.
(٤) أحكام القرآن، ١/ ٥٦٣، ٥٦٤.

وقد أطال ابن جرير الطبري -رحمه الله- النفس في عرض المعنى الشرعي لمفردة «لامستم النساء» فقد ذكر القولين في المسألة، ورصد لكل قول من قال به من الصحابة والتابعين، وأهل اللغة، ثم عزز أحد المعنيين، وهو أن الملامسة في الآية تحمل على الجماع، وعزز ذلك بأن ما دون الجماع لا يقبل الحمل عليه؛ لأن النبي ﷺ قبّل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ(١). وهذا النوع من التحليل يدل على دوره في تجلية المعنى الذي يتصور معه الأحكام وتبنى عليه.

المثال الثاني: قال ابن القيم -رحمه الله-: «وقوله: (**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**)(٢). البينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء؛ حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين، ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص، وحملها على غير مراد المتكلم منها وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالًا واحدًا، وهو ما نحن فيه لفظ البينة فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾(٣)، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا

(١) انظر: المسألة مطولة، في جامع البيان في تأويل آي القرآن، ٨/ ٣٨٩-٣٩٨.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في سننه، كتاب الدعوى والبينات، باب: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه من حديث ابن عباس بلفظ: (لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر)، ١٠/ ٢٥٢، وهو في «الصحيحين» بلفظ: (واليمين على المدعى عليه). أخرجه البخاري، كتاب التفسير: باب: ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي﴾، ٨/ ٢١٣، ومسلم، كتاب الأقضية: باب اليمين على المدعى عليه، ٣/ ١٣٣٦.

(٣) سورة الحديد، آية: ٢٥.

أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾[١]، وقال: ﴿ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾[٢]، وقال: ﴿ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ ﴾[٣]، وقال: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾[٤]، وقال: ﴿ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ﴾[٥]، وقال: ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ ﴾[٦]، وهذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما ألبتة.

إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي: «**ألك بينة؟**»[٧]. وقول عمر: «البينة على المدعي»[٨] وإن كان هذا قد روي مرفوعًا المراد به: ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة؟ فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقًّا قد ظهر بدليله أبدًا فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحًا لا يمكن جحده ودفعه؛ كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد في صورة من على رأسه عمامة وبيده عمامة وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو إثره، ولا عادة له بكشف رأسه، فبينة الحال ودلالته هنا تفيد من ظهور صدق المدعي أضعاف ما يفيد مجرد اليد عند كل أحد؛ فالشارع لا يهمل مثل هذه

---

(١) سورة النحل، آية:٤٣، ٤٤.

(٢) سورة البينة، آية: ٤.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٥٧.

(٤) سورة هود، آية: ١٧.

(٥) سورة فاطر، آية: ٤٠.

(٦) سورة طه، آية: ١٣٣.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، ١/ ٨٦.

(٨) سبق تخريجه.

البينة والدلالة، ويضيع حقًّا يعلم كل أحد ظهوره وحجته، بل لما ظن هذا من ظنه ضيعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقف ثبوتها عندهم على طريق معين، وصار الظالم الفاجر ممكنًا من ظلمه وفجوره، فيفعل ما يريد، ويقول: لا يقوم عليّ بذلك شاهدان اثنان، فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده، وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمي عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الإمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرى، ويحصل به العدوان تارة والعدل أخرى، ولو عرف ما جاء به الرسول على وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط والعدوان»[1].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٧١، ٧٢.

الفصل الثاني

تحليل النص الفقهي بالسياق

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تحليل السياق باعتبار لغة العرب.

المبحث الثاني: تحليل السياق باعتبار كلام الشارع.

المبحث الثالث: تحليل السياق باعتبار حال الصحابة.

المبحث الرابع: تحليل السياق باعتبار العرف الجاري.

المبحث الخامس: تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالسياق.

تمهيد

إن السياق الذي تقصده أنظار العلماء في تعاملها مع النصوص عمومًا والفقهية منها خصوصًا معتبرٌ في تحليلها، لكون السياق تقرأ من خلاله العلاقة بين النص والمؤثرات فيه، فالنصوص الفقهية تحمل أحكامًا هي نتاج تحقق مناطات الشارع في الوقائع، ومناطات الشريعة التي يعملها الفقيه في بيان الحكم من خلال القوالب التنظيرية الفقهية، أو من خلال القوالب الفقهية التوظيفية لتلك المناطات سواء من خلال الأقضية أو الفتاوى.

والتحليل بسياقات النصوص الفقهية يخضع إلى جملة من الاعتبارات بحسب نوع النص الفقهي محل التحليل، فالنصوص الفقهية الشرعية يمكن تحليلها بالسياق باعتبار اللغة العربية، وباعتبار خطاب الشارع، وباعتبار حال الصحابة.

وأما النصوص الفقهية الاجتهادية فيمكن تحليلها بالسياق باعتبار العرف الجاري سواء كان العرف الجاري على جهة العموم، أو العرف الجاري على مستوى العرف الخاص الذي يتعلق بفن معين أو مذهب فقهي معين.

وفي المباحث الآتية تجلية لما ذكره الباحث في السطور الآنفة.

المبحث الأول

التحليل بالسياق باعتبار لغة العرب

إن تحليل السياق باعتبار اللغة، يراد به دراسة النص الفقهي من خلال علاقة ألفاظه بعضها ببعض، والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتب على تلك العلائق من دلالات جزئية وكلية.

وهذا النوع من التحليل وبهذا الاعتبار يجلي مقام اللغة العربية في النص الفقهي الشرعي؛ وذلك لما للغة العربية من أثر في الدلالة على المعاني التي يفهم بفهمها صور الأحكام، كما أن سياقات اللغة العربية ذات بال في بيان المعنى للنص الفقهي الشرعي، كما أنها من الأسس للاستنباط من النص وتحليله.

ولا يمكن الوقوف على هذا النوع من التحليل وبهذا الاعتبار إلا من خلال الوقوف على خلافات الفقهاء التي تدور على المعاني اللغوية ودلالاتها، وهذه الخلافات وإن كانت تعنى ببناء الحكم فهي كذلك تنقب عن العلاقات التي آثرت معنى على معنى واستدلالًا على استدلال، فعلى سبيل المثال: ما قام به الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- من تحليل القراءتين المتواترتين في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[1]، حيث قال: «... أما المتواترتان: فقراءة النصب، وقراءة الخفض.

أما النصب: فهو قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وعاصم في رواية حفص من السبعة، ويعقوب من الثلاثة.

وأما الجر: فهو قراءة ابن كثير، وحمزة، وأبي عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر.

---

(١) سورة المائدة، آية: ٦.

أما قراءة النصب: فلا إشكال فيها، لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه، وتقرير المعنى عليها: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم.

وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب، لأن الرأس يمسح بين المغسولات؛ ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما ورد في الآية الكريمة.

وأما على قراءة الجر: ففي الآية الكريمة إجمال، وهو أنها يفهم منها الاكتفاء بمسح الرجلين في الوضوء عن الغسل كالرأس، وهو خلاف الواقع للأحاديث الصحيحة الصريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء والتوعد بالنار لمن ترك ذلك، كقوله ﷺ: (**ويل للأعقاب من النار**)[1].

اعلم أولًا، أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء، وإذا علمت ذلك فاعلم أن قراءة: وأرجلكم، بالنصب صريحة في وجوب غسل الرجلين في الوضوء، فهي تفهم أن قراءة الخفض إنما هي لمجاورة المخفوض مع أنها في الأصل منصوبة بدليل قراءة النصب، والعرب تخفض الكلمة لمجاورتها للمخفوض، مع أن إعرابها النصب، أو الرفع.

وما ذكره بعضهم من أن الخفض بالمجاورة معدود من اللحن الذي يتحمل لضرورة الشعر خاصة، وأنه غير مسموع في العطف، وأنه لم يجز إلا عند أمن اللبس، فهو مردود بأن أئمة اللغة العربية صرحوا بجوازه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من رفع صوته بالعلم،١/ ١٣٢. ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: وجوب غسل الرجلين بكمالهما، ١/ ١٤٧.

ومِمن صرح به الأخفش، وأبو البقاء، وغير واحد.

ولم ينكره إلا الزجاج، وإنكاره له مع ثبوته في كلام العرب، وفي القرآن العظيم[١]، يدل على أنه لم يتتبع المسألة تتبعًا كافيًا.

والتحقيق: أن الخفض بالمجاورة أسلوب من أساليب اللغة العربية، وأنه جاء في القرآن لأنه بلسان عربي مبين»[٢].

وقد يلحظ المتأمل في طريقة صاحب أضواء البيان في تحليله للنص الفقهي الشرعي من خلال السياق الذي اعتبر فيه اللغة العربية من حيث أحد أساليبها، وهذه الطريقة التي اتخذها -رحمه الله- ممكن تلخيصها في الآتي:

أولًا: استجلاء الأوجه النحوية المؤثرة في النص محل التحليل.

ثانيًا: تتبع القراءات المعتبرة للآية في علم القراءات، فهذا التتبع يضيف معنًى قد يستكمل معه التحليل للنص؛ إذ إن القراءات القرآنية المعتبرة كثيرًا ما يكون معها زيادة معنى ومبنى.

ثالثًا: الجمع بين المتعارض من الأوجه الإعرابية في القراءات بقدر الإمكان، فإن لم يكن فثمة حكم زائد قد ينشأ ويتحقق مناطه وفق مقصد الآية، كما هو الحال في آية الوضوء؛ حيث تضمنت مسألة رفع الحرج بالتيمم، وهذا المقصد قد اعتبره بعض الفقهاء وحملوا قراءة الجر ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[٣]، على المسح على الخفين[٤].

---

(١) وقد أورد العلامة الشنقيطي -رحمه الله- بعد بيانه في هذا الموطن عددًا من النظائر القرآنية في اعتبار المجاورة، وأنها من أساليب اللغة العربية. انظر: ١/ ٣٣٤، ٣٣٥.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ١/ ٣٣٠، ٣٣١.

(٣) سورة المائدة، آية: ٦.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، لمحمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي، دار الفكر، =

رابعًا: معرفة الأسلوب العربي للسياق الذي وردت به الآية، فالأساليب العربية تدور حول الإطناب والاختصار وغيرهما من أوجه البيان، وكل أسلوب له سياقه المناسب، وما يرد في القرآن الكريم منها في آية دون آية فإنه يفيد مناسبة عرض سياق الآية وفق هذا الأسلوب؛ لتحقيق الغرض وتقرير الحكم المناسب، كما هو الحال في الفصل بين النظائر لغرض التنبيه على فرضية الترتيب الوارد في آية الوضوء محل التحليل.

خامسًا: رصد النظائر الشاهدة باعتبار الأسلوب العربي الذي ورد وفق سياق الآية، وهذا ما فعله الشيخ محمد الشنقيطي -رحمه الله- في الآية محل التحليل.

سادسًا: التعزيز بالشواهد من السنة النبوية على رجحان الحكم الوارد في الآية؛ فالشواهد الشرعية تعزز المعاني والحكم الناتجة من فقه الآية القرآنية محل التحليل.

ومن خلال هذا العرض الموجز للطريقة التي اتخذها الشيخ محمد الشنقيطي -رحمه الله- من آية الوضوء، يمكن القول بأن التحليل بالسياق باعتبار لغة العرب يقوم على ثلاث مركزيات[1]:

المركزية الأولى: الأسلوب العربي في البيان، من خلال الكليات البلاغية والمعاني البيانية التي درج عليها العرب، وكانت مدارًا لعباراتهم ومحفلًا لتعبيراتهم؛ لأن «علوم المعاني، والبيان والبديع، يعرف بالأول منها خواص

= بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ١١/ ١٦٦، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ١/ ٣٣٦، ومنهاج السنة النبوية، ٤/ ١٧٤.

(١) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي، دار إحياء التراث، بيروت، ١/ ٥، ٦.

تراكيب الكلام؛ من جهة إفادتها المعاني، وبالثاني خواصها؛ من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة هي علوم البلاغة، وهي من أعظم أركان المفسر؛ لأنه لا بد له من أن يعلم ما يقتضيه الإعجاز، وإنما يدرك بهذه العلوم»[١].

وإن كان القرآن قد حفل بما لم تحفل به اللغة العربية[٢] من سمو البيان والمعاني الذي قُدِّمَ معه التعليل والتدليل؛ لذلك استتم في إعجازه، يقول الطاهر بن عاشور -رحمه الله-: «من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما: مقصد الموعظة ومقصد التشريع، فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خطبهم، وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكامًا كثيرة في التشريع والآداب وغيرها، وقد قال في الكلام على بعضه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[٣]، هذا من

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الرابعة، ص: ٣٣. «بتصرف يسير».

(٢) قال الطاهر بن عاشور -رحمه الله-: «فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعًا إلى ثلاث جهات:
الجهة الأولى: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتًا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.
الجهة الثانية: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودًا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.
الجهة الثالثة: ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة، وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض» (التحرير والتنوير، ١/ ١٠٢).

(٣) سورة آل عمران، آية: ٧.

حيث ما لمعانيه من العموم والإيماء إلى العلل والمقاصد وغيرها»[١].

المركزية الثانية: استيعاب قواعد النحو، فإن قواعد النحو من وسائل الاستنباط لكثير من الأحكام الشرعية[٢]، وهي تأخذ دورها في عملية التحليل

---

(١) التحرير والتنوير، ١/ ١١٣.

(٢) وقد رأى جملة من العلماء أنه يجب على الفقيه أنْ يكون عالمًا بالعربية، ذلك لأنَّ المصدريْن الأساسييْن للفقه الإسلامي هما: القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة، جاءا بلغة العرب، فقد شرَّف الله تعالى اللُّغة العربية بنزول القرآن الكريم وبحديث سيد الأنبياء والمرسلين.
فمن يريد استنباط الأحكام وفهم القرآن، لا بد أن يكون عارفًا بالنحو، بصيرًا بأساليب اللُّغة. قال السيوطي -رحمه الله- نقلًا عن الفخر الرازي: «اعلم أنَّ معرفة اللُّغة والنحو والتصريف فرض كفاية، لأنَّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها يستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسُّنَّة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذًا توقُّفُ الأحكام الشرعية على الأدلة ومعرفة الأدلة توقُّف على معرفة اللُّغة والنحو والتصريف. ومما يستوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف واجب؛ إذًا معرفة اللُّغة والنحو والتصريف واجب». (الاقتراح، تحقيق د. أحمد محمد قاسم، ص: ٧٨).
ويذهب ابن حزم - رحمه الله- إلى أنَّه لا يحل لمن لا يعرف العربية أنْ يفتي في مسائل الدين، يقول: «لا بُدَّ للفقيه أنْ يكون نحويًا لغويًا، وإلَّا فهو ناقص لا يحل له أنْ يفتي بجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن الأخبار». (الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، ١٩٨٠م، ١/ ٤٧).
ويؤكِّد على ذلك ابن خلدون - رحمه الله- فيقول في مقدمته: «لا بُدَّ من معرفة العلوم المتعلقة باللسان لمن أراد علم الشريعة، وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبيَّن في الكلام عليها فنًّا فنًّا، والذي يتحصل أنَّ الأهم المقدم منها: النحو، إذ به تتبيَّن أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة». (مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ص: ٤٥٣).
فمن هذه النصوص يتضح لنا أهمية النحو ووجوبه لمن يتصدى للإفتاء واستنباط الأحكام الشرعية، وقد كان القاضي أبو يوسف لا يهتم بالنحو فأراد الكسائي أنْ يوضح له أهمية النحو:
الكسائي يوضح لأبي يوسف أهمية النحو: «يروى أنَّ الكسائي وأبا يوسف -رحمهما الله- اجتمعا لدى الرشيد -رحمه الله- فأراد الكسائي أنْ يبيِّن لأبي يوسف أهمية النحو وفضله، فقال له: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلُ غلامِك؟ وقال الآخر: أنا قاتلٌ غلامك، أيُّهما كنت تأخذه؟ قال أبو يوسف: آخذهما جميعًا، قال الرشيد، وكان له بصر بالعربية: أخطأت. فاستحيا أبو يوسف =

من خلال الربط بين قواعد النحو والمثال العلمي الذي يتعرف منه على استكمال المعنى، فالنحو هو الكاشف عن ترتيب الألفاظ في النص التي تترتب في النطق تبعًا لترتب المعاني لدي مصدر النص[١].

كما أن تفاعل المشتغل بتحليل النصوص مع القواعد النحوية يجعله يفهم التركيب، من خلال إدراكه تعلق الكلمات ببعضها البعض، بمراعاة معاني النحو وقواعده؛ لأنه يكسب الجمل المكونة للنص معناها، وأهم وسائل التعليق الإسناد بين أركان الجملة الأساسية، تعليق قيودها بها مما يعمق المعنى ويزيده وضوحًا، فالجملة هي الغاية في النظام النحوي؛ إذ يعمل على

= قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتِلُ غلامِك، بالإضافة لأنَّه فعل ماض، أمَّا الذي قال: أنا قاتلٌ غلامَك، فلا يؤخذ به؛ لأنَّه مستقبل ولم يكن بعد، كما قال جلَّ شأنه: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾. [سورة الأنعام، آية: ٩٦].

ويروي الزبيدي -رحمه الله- أيضًا «أنَّ الكسائي أقبل على أبي يوسف، قال: يا أبا يوسف هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه، فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقهًا؟ قال: نعم، قال: يا أبا يوسف، ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق أنْ دخلت الدار؟ قال: إنْ دخلت الدار طُلقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد، ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال: أنْ، فقد وجب الفعل، وإذا قال: إنْ. فلم يجب، ولم يقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أنْ يأتي الكسائي». (معجم الأدباء، دار المأمون، ٣/ ١٧٧). وتوضيح ذلك أنَّه إذا قال: أنت طالق أنْ دخلت الدار، طلقت في الحال، لأنَّ المعنى أنت طالق بسبب دخولك الدار، فصار دخول الدار سببًا لطلاقها. أمَّا إذا قال: أنت طالق إنْ دخلت الدار، فالطلاق هنا مرتب على دخول الدار؛ لأنَّ الجملة شرطية، وجزاء الشرط معلَّق على فعله، فمتى تحقق الشرط تحقق الجزاء، وهو الطلاق. ولم يقف أثر النحو على الفقه على مجرد الجوانب النظرية والقواعد العامة؛ وإنما استخدم الفقهاء النحو استخدامًا عمليًا، فطبقوه على بعض المسائل التي لا تتضح دلالتها إلَّا عن طريق التحليل النحوي. (انظر: أثر النحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية، للدكتور: مصطفى محمد الفكي، «لم يطبع»).

(١) انظر: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، للدكتور: هادي أحمد فرحان الشجيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ص: ٤٩١.

كشف تركيبها، ويربط الصورة الصوتية المنطوقة لها بالمعنى المراد منها.

فإن المعاني لا تتزايد، إنما تتزايد الألفاظ بتوخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، فجميع ذلك يبين بأن النحو هو القواعد التي تحكم بنية النص؛ لذلك في استيعاب قواعده عون على تفكيك مكوناته، ومن ثَم إدراك علاقاتها ببعضها[١].

المركزية الثالثة: إدراك معاني المفردة حال تجردها عن سياقاتها وفي حال إضافتها لسياقاتها، فإن دلالات الألفاظ على معانيها محكومة بأمور منها ما يكون في النص نفسه وهذا هو السياق اللغوي، ومنها ما يكون خارج النص كحال المتكلم والمخاطب، وهذا يسمى سياق الموقف.

فالإخلال بهذا مدعاة لعدم القدرة على تحليل النص باعتبار هذا النوع من السياق، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «اعلم أن من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ: تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي: إما في الألفاظ المفردة، وإما في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازًا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه، وسيأتي الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع»[٢].

فهذه المركزيات التي سبق ذكرها لا بد من أن يدرج عليها المشتغل

---

(١) انظر: مقدمة الدرس النحوي وأثره في منهج تحليل النص، للأستاذ: مصطفى إبراهيم، بحث ماجستير. «لم يطبع».

(٢) مجموع الفتاوى، ٣٣/ ١٨١.

بتحليل النص من طريق السياق المعتبِر للغة العربية، فالملاحظ لما يقوم به الفقهاء في هذا الباب قد لا يكون على المستوى المنشود من حيث اجتماع تلك المركزيات في أثناء تحليل النصوص، وإن كان الأعم الأغلب أن مراعاتها ظاهرة من حيث استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، وتفسيرها.

المبحث الثاني

التحليل بالسياق باعتبار كلام الشارع

من الراسخ في عقول أهل الإسلام مقام كلام الله ومنزلة السنة المطهرة منه، وهذا الرسوخ عقيدة لا تنفصل عن أصول عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا التكامل في المعتقد، والإيمان العملي من أن السنة المطهرة مكملة للقرآن أوجد توازنًا ظاهرًا في تعامل العلماء مع النصوص الشرعية من حيث تفسير بعضها لبعض، ونسخ بعضها لبعض، والجمع بين نصوصها في حال توهم التعارض بينها في ذهن المكلف[1]. قال الشاطبي -رحمه الله-: «إنها [السنة] مبينة له [القرآن] ودائرة حوله، فهي منه وإليه ترجع في معانيها، فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا، ويشد بعضه بعضا»[2].

وهذا الترابط بين كلام الله وسنة رسوله، واتحادهما في المعاني التي قصدها الشارع في بيان شرعه في كتابه وسنة نبيه، يجعل اعتبارهما في فهم النصوص الفقهية الشرعية متأكدًا على المجتهد في اجتهاده واستخلاص الأحكام الشرعية، وبيان مقاصد التشريع من خلالهما، ومن أدوات ذلك السياق ودوره في تجلية معاني الأحكام ومقاصد التشريع، من طريق النصوص الفقهية الشرعية ذاتها.

ولذلك فليس من أصول النظر الاجتهادي التغافل عن السياقات واعتبارها

---

(١) قال السرخسي -رحمه الله-: «اعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعًا؛ لأن ذلك من أمارات العجز وتعالى الله عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض لجهلنا...». (أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ٢/ ١٢).

(٢) الموافقات، ٢/ ٩١.

في رسم طرائق التشريع المدرك من كلام الله تعالى، ولا يمكن أن يستتم للفقيه هذا الأمر إلا من خلال تتبع السياقات الواردة وفقا للنصوص الفقهية الشرعية. قال الشاطبي -رحمه الله-: «إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض»[(١)]. وما ذكره الشاطبي -رحمه الله- يؤكد أثر السياق في معرفة معاني كتاب الله، وسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، ومقاصد الشريعة.

وفي السطور القادمة سوف يبين الباحث -بإذن الله- طرق التحليل بالسياق باعتبار كلام الله، وسيكون ذلك وفق الآتي:

الأول: التحليل بالسياق باعتبار النظم القرآني:

ثمة سياقان في النظم القرآني يظهران لمن تأملهما، وهما:

السياق الأول: السياق الخاص الجزئي، وهو الموضع القريب المحيط بالنص المفسر، كالكلمة في الجملة أو الجملة في الآية أو الآية ضمن الآيات القريبة السابقة واللاحقة أو مجموعة الآيات المتماسكة داخل السورة التي تبرهن على الوحدة العضوية للسورة القرآنية، أي أن السياق في هذا المستوى

---

(١) الموافقات، ٤/ ٢٦٦.

يرتقي بشكل تصاعدي إلى أن ينتهي إلى المستوى العام الكلي وهو السياق الثاني.

السياق الثاني: السياق العام الكلي وهو السياق القرآني بأكمله؛ حيث إن للقرآن الكريم منهجه الخاص في التعبير ومصطلحاته المبتكرة التي لم تعهد في غيره، وطريقته المتميزة التي توازن بين الإجمال والبيان، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص؛ ولذلك أدرك المفسرون الأوائل أنه لا غنى للمفسر عن المواءمة بين كل ثنائية منها، ومن خلالها تبرز النتائج الكاملة وقد دُرست في ضوء السياق الشامل للقرآن الكريم؛ لأن القرآن كما قيل: يفسر بعضه بعضًا.

وبعد حصر طبيعة السياقات في النظم القرآني، فلا بد من بيان المناطق التي تدل على اعتبار السياق في النظم القرآني، وهي تتمثل في الآتي:

أولها: النظم والترتيب بين آيات القرآن الكريم إفرادًا وتركيبًا بطريقة أفنى العلماء في الكشف عنها أعمارهم ولمّا يصلوا إلى منتهاها شاهد قوي على اعتبار السياق في النظم القرآني.

ثانيها: الآيات التي تفيد الإطلاق والتقييد، والإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، فهي من آكد الشواهد على اعتبار السياق لكن في نوعه العام أو الكلي، وذلك لتباين المواضع، فعادة القرآن في ذلك أن ما أجمل في موضع قد يبينه في موضع آخر، وأن ما عمم في موضع خصص في موضع آخر، وأن ما أطلق قد يقيد في موضع آخر مما يعضد القول بوجوب النظرة الشمولية للقرآن الكريم كله عند التعامل الجزئي مع آيات القرآن الكريم.

ثالثها: المناسبة بين آيات وسور القرآن الكريم هي إحدى مظاهر اعتبار السياق في نوعيه الخاص والعام، أو الجزئي والكلي.

رابعها: الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية، والتي يتفرع عنها داخل

السورة الواحدة أجزاؤها هي مظهر من مظاهر اعتبار السياق، فإذا انتُقِلَ إلى مستوى أعلى من خلال النظرة الشمولية للكتاب العزيز رئيَ أن هذه السور ذات الطابع الواحد في موضوعاتها تندرج في داخل الموضوع الأكبر الذي يعالجه القرآن الكريم وهو الهداية إلى الصراط المستقيم. وهذا ما يعمل على تجليته بوضوح التفسير الموضوعي.

وهذه الشواهد توضح للناظر أن الدراسات التحليلية لسور القرآن لها أثرها في كشف علاقة الجزئيات الموزعة في آيات كتاب الله، وبيان تكوّن الكليات في القرآن الكريم، وهذا الأمر يزداد وضوحًا في النصوص الفقهية القرآنية؛ وذلك لأن طبيعة آيات الأحكام بيان الأحكام العملية التي تتضمن التعليل، والربط بين الحكم الجزئي في القرآن والكلي، كما أنها تتضمن الكليات التشريعية التي تضبط للفقيه نظره في النوازل. كما أن «ارتباط الأحكام القرآنية بعللها وحكمها ومقاصدها ليس إلا دليلًا واضحًا على تأكيد مقاصدية القرآن الكريم، ودعوته إلى الصلاح والخير والهدى، وتثبيت وجوب النظر المقاصدي الأصيل، وضرورة ارتباط الحكم بمقصده وجودًا وعدمًا»[١].

ومن الطرق المعينة للفقيه في التحليل بالسياق من حيث اعتبار النظم القرآني العناية بالتتبع والربط بين النظم القرآني في موضوع ما، قال الزركشي -رحمه الله-: «ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز؛ ولهذا ترى صاحب [الكشاف] يجعل الذى سيق له الكلام معتمدًا، حتى كأن غيره مطروح»[٢]، والطريق لهذه

(١) الاجتهاد المقاصدي، ص:٤٨. «بتصرف يسير».
(٢) البرهان في علوم القرآن، ١/ ٣١٧.

العناية يكمن في مرحلتين[١] هما:

المرحلة الأولى: جمع النصوص التي لها تعلق بالنص محل التحليل، وقد تكون قريبة مثل ما ينتظم معه من السوابق واللواحق، وقد تكون بعيدة عنه في موضوعها لكنها تتعلق به في جزء منه.

المرحلة الثانية: حصر اللوازم والملابسات فهي كل ما يحتف بالنص محل التحليل من الأحوال الزمانية والمكانية، وما يتعلق به من الأشخاص والأماكن والقضايا والأحكام. وهي قد تكون قريبة أو خاصة مثل سبب النزول، وقد تكون بعيدة أو عامة مثل أحوال عصر التنزيل عامة وأخبار أهله.

ومن هاتين المرحلتين يمكن أن يُقال: إن مدارج مراحل التحليل بالسياق وفق المرحلتين السابقتين تدور على الآتي[٢]:

وقبل ذكر المدارج لا بد من استحضار أن السياق صورة كلية تنتظم الصور الجزئية، ولا يفهم كل جزء إلا في موقعه من «الكل»، ومن المتقرر في التنظير العلمي أن الصورة الكلية تتكوّن من مجموعة كبيرة من النقاط الصغيرة أو المتشابهة أو المتباينة، التي تدخلها في تركيب الصورة أو الموضوع.

المدرج الأول: السياق اللغوي تحليل النص من خلال علاقات ألفاظه بعضها ببعض، والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتب على تلك العلائق من دلالات جزئية وكلية، وقد تعرض البحث لهذا المدرج من خلال المبحث الأول.

---

(١) منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه، ص: ٥٨٣.

(٢) انظر بسط الموضوع في كتاب «منهج السياق في فهم النص»، للدكتور: عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة، العدد:١١١، الصادر في محرم/ ١٤٢٧هـ.

المدرج الثاني: السياق الموضوعي وهو تحليل النص الفقهي القرآني من خلال دراسة الكلمات، أو الجمل الواردة في النص التي يجمعها موضوع واحد، سواء أكان الموضوع عامًّا كالأحكام الفقهية، أم خاصًّا كحكم من الأحكام، وتتبع مواقعها في القرآن الكريم كله.

المدرج الثالث: السياق الزمني، وهو السياق الزمني للنص الفقهي القرآني، وهو المقصود بسياق التنزيل، والمراد به سياق الآية بين الآيات بحسب ترتيب النزول.

المدرج الرابع: السياق المكاني، وهو سياق النص الفقهي القرآني داخل السورة وموقعه بين السابق من الآيات واللاحق، ليتحقق بذلك مراعاة سياق النص في موقعه من السورة، وسياق الجملة في موقعها من الآية، ويتحصل من ذلك ربط النص الفقهي القرآني بالسياق الذي ورد فيه، ولا يقطع عمّا قبله وما بعده.

المدرج الخامس: السياق التاريخي، وهذا السياق له جانبان:

الجانب الأول: السياق التاريخي العام، وهذا المراد به عموم الأحداث والوقائع، كما هو الحال بالعهد المكي والعهد المدني، وهذا معتبر وله محل عناية عند العلماء.

الجانب الثاني: السياق التاريخي الخاص، وهو المعني به أسباب النزول الواردة في أسباب خاصة، وهذا بلا شك أن له حضوره في الميدان الفقهي.

المدرج السادس: السياق المقاصدي، وهو تحليل النص الفقهي القرآني من خلال دراسة النص في ضوء مقاصد القرآن الكريم الشاملة العامة للموضوع المضمن في النص محل التحليل. وهذا سيفرده الباحث في الفقرة القادمة -

بإذن الله- والمتعلقة بالتحليل بالسياق باعتبار مقاصد الشريعة.

الثاني: التحليل بالسياق باعتبار السنة النبوية.

إن اتحاد مشكاة الكتاب والسنة في التنزيل، والمقام والأثر يختصر على الباحث والقارئ الحديث في بيان ما قد نثر في الباب الأول من هذا البحث، وخصوصًا ما تعلق بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام، والذي يجب ذكره في هذا الموضع هو ما يتعلق بالتحليل بالسياق باعتبار السنة النبوية.

فالتعامل مع النصوص الفقهية النبوية لا يختلف كثيرًا على ما تم تقريره في النقطة السابقة، ولكن الذي يحسن بيانه هنا أحوال العلماء من الصحابة ومن جاء بعدهم في تحري السياقات النبوية في نصوصها وخطاباتها، ومعرفة هذه الطرائق تسهل للفقيه التحليل بالسياق باعتبار السنة النبوية، وتتلخص هذه الأحول في الآتي:

الحال الأولى: بيان أحوال نصوص النبي عليه الصلاة والسلام، من كونها مبتدأة ومُنْشأة منه عليه الصلاة والسلام تبليغًا عن الله تعالى من غير دواع وأسباب معلومة، كأن يكون نصه عليه الصلاة والسلام خطبة خطبها أو في مجلس جمعهم له ونحو ذلك، أو كان لحدث وقع وأمر نزل، فيكون نصه على وصف هذا الأمر الواقع، أو كان جوابًا لسؤال وجه له عليه الصلاة والسلام، أم كان قولًا قيل أو فعلًا فعل وأقره النبي ﷺ فصار بذلك حكمًا شرعيًّا، أو كان قضاء بين متنازعين ومتخاصمين فأصدر نصه في صفة الحكم القضائي رفعًا للنزاع؟

وهذه الاستفهامات كلها تجسد أهمية الوقوف على طبيعة الحال التي صدر فيها النص الفقهي النبوي.

فإن علم الفقيه بطبيعة الحال التي صدر فيها النص الفقهي النبوي يعزز دور القرائن المجاورة للنص، والتي قد ينكشف بها درجة الأمر من حيث الوجوب أو الندب، والنهي من حيث التحريم أو الكراهة، وخصوص السبب أو عدمه، والإطلاق أو التقييد، والعموم أو التخصيص ونحو ذلك.

وقد اعتنى الحافظ ابن حبان البُستي -رحمه الله- في صحيحه المسمى [التقاسيم والأنواع]، حيث نظر في كيفية صدور نصوص السنة عن النبي ﷺ، والسياق الذي جاءت فيه ثم قسمها أقسامًا، وجعل تحت الأقسام أنواعًا حتى يسهل منها الاستنباط وتعرف فيها معاقد الأحكام الشرعية[1].

الحال الثانية: تحديد النص المتقدم من المتأخر؛ لمعرفة الناسخ من المنسوخ، وهذا لا يتأتى إلا من خلال إدراك سياق النص النبوي وملابساته؛ ليتحقق تحديد تاريخ النص النبوي، وبذلك يتضح المتأخر فيجري الحكم به. وهذه الحال لها تعلق كبير بالفقه، وبناء الأحكام؛ لكونها من المؤثرات في الاستنباط، كما أن معرفة الناسخ والمنسوخ يكشف العلاقة بين المؤثرات في النص، من حيث إدراك مناطات الأحكام، وأثر تغيرها في تغير الحكم، كما يستوعب الفقيه مراتب التشريع ومعالمه من حيث التجويز والمنع.

الحال الثالثة: جمع روايات النص النبوي، فجمع الروايات هو بحث في السياقات سواء التي من داخل النص أو المجاورة للنص، وهذا المسلك من أصول التحليل بالسياق باعتبار النص النبوي، قال ابن دقيق العيد -رحمه الله- وذلك في سياق كلامه عن حديث المسيء صلاته، قال: «تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث، وعدم وجوب ما لم

(١) انظر: مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، للدكتور: فاروق حمادة، ضمن أعمال ندوة «أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، ص: ٥٢.

يذكر فيه... إلا أن على طالب التحقيق ثلاث وظائف: أحدها أن يجمع طرق الحديث ويحصي الأمور المذكورة فيه، ويأخذ بالزائد، فالزائد فإن الأخذ بالزائد واجب...»[١]. وقال الشوكاني -رحمه الله- معقبًا: «والوظائف التي أرشد إليها قد امتثلنا رسمه فيها، فجمعنا من طرق هذا الحديث في هذا الشرح عند الكلام على مفرداته ما تدعو الحاجة إليه، وتظهر؛ للاختلاف في ألفاظه مزيد فائدة وعملنا بالزائد فالزائد من ألفاظه»[٢].

وثمة مزايا وفوائد تعود على مهارة الفقيه في التحليل بالسياق، وهذه المزايا تعد من نوافذ كشف العلاقة بين مكونات النص النبوي وما له أثر منها:

المزية الأولى: أن هذا المسلك بالنسبة للفقيه المعتني بتحليل النص الفقهي النبوي يوقِفُه على المقصد الشرعي للحكم، الذي قد لا يتأتى إلا بتتبع روايات الحديث، يقول الشيخ الطاهر بن عاشور -رحمه الله- في هذا الصدد: «وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحص أمرها فإن لم يجد لها محملًا من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مرويه في صورة تؤذن بأن حكمه مسلوب الحكمة والمقصد»[٣].

المزية الثانية: من المزايا التي تُدرجُ في سلم الفوائد المتعلقة بهذا المسلك إفادة القطع في المعنى الواحد، الذي لا يستفاد من آحاد الأدلة، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض؛ وذلك لأن الأدلة بعضها يعضد بعضًا، والقطع في المعنى إذا تحقق في نظر الفقيه فقد تكوّن له معنى كلي قد استجمع كليته من اجتماع آحاد الأدلة، وللاجتماع ما ليس للافتراق، وهذا مثل وجوب أركان

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٢/ ٣، ٤.

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ٢/ ٢٩٨.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ٤٨.

الإسلام[١]، وحفظ الضروريات الخمس.. فهذه وأمثالها لم تثبت بدليل واحد معين؛ لأن كل واحد منها بانفراده لا يعدو أن يكون ظنيًّا، وإنما ثبتت بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، على وجه يفيد القطع، وهذا شبيه بالتواتر المعنوي.

إلا أن بعض أهل الأصول يقول الشاطبي -رحمه الله-: «ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكَرَّ عليها بالاعتراض نصًّا نصًّا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع. وهي إذا أخذت على هذا السبيل[٢] غير مشكلة»[٣].

المزية الثالثة: يتحصل من جمع الروايات معرفة سبب ورود الحديث، وسبب ورود الحديث له فوائد كثيرة تعود على الفقيه في تحليله للنص الفقهي النبوي، وقد ذكر الباحث جملة منها في أثناء الحديث في الباب الأول في الفصل المتعلق بأحاديث الأحكام. والذي يود الباحث بيانه في هذا المقام أن معرفة سبب ورود الحديث ضرورية لفهم وتحليل كثير من النصوص الفقهية النبوية، التي لا يحصل فهمها ولا تحليلها إلا بذلك، قال الشاطبي -رحمه

(١) «من هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس؛ كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعا، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة: ١١٠] أو ما أشبه ذلك؛ لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حفَّ بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريًّا في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين». (الموافقات، ١/ ٢٩).

(٢) سبيل الاجتماع الذي يصير كالإجماع من آحاد الأدلة على المعنى المطلوب. (انظر: حاشية الشيخ دراز على الموافقات، فقرة «٦٦»، ١/ ٣٠).

(٣) الموافقات ١/ ٣٠.

الله-: «وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة؛ إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك، ومنه أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن ادّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فلما كان بعد ذلك؛ قيل [له]: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويحملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية. فقال: (وما ذاك؟). قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال عليه الصلاة والسلام: (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم؛ فكلوا، وتصدقوا، وادخروا)[١].

ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة[٢]؛ فإن حديث ابن مسعود يبين أنه [مختص] بأهل النفاق، بقوله: «ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق»[٣].

وحديث: (الأعمال بالنيات)[٤] واقع عن سبب[٥]، وهو أنهم لما أمروا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي: باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ٣/ ١٦٥١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان: باب وجوب صلاة الجماعة، ٢/ ١٢٥، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، ١/ ٤٥١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب صلاة الجماعة من سنن الهدي، ١/ ٤٥٣، عن ابن مسعود؛ قال: «لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض». وفي لفظ: «ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق».

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، في مواضع كثيرة، منها: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، ١/ ٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة: باب قوله: ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، ٣/ ١٥١٥.

(٥) «إن سبب الورود الذي ذكره المصنف لا صلة له بهذا الحديث، خلافًا لما هو مشهور، وقد وقع فيه ابن دقيق العيد في «الإحكام» ١/ ٧٩-٨١، ونبه على هذا الخطأ ابن رجب؛ فقال في «جامع العلوم والحكم» ١/ ٧٤، ٧٥: «وقد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس كانت هي سبب قول النبي، ﷺ: (من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها)، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نر =

بالهجرة هاجر ناس للأمر، وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة أراد نكاحها تسمى أم قيس، ولم يقصد مجرد الهجرة للأمر؛ فكان بعد ذلك يسمى: مهاجر أم قيس، وهو كثير».

ثم إن معرفة سبب ورود الحديث قد يظهر في سياق الحديث الواحد، وقد لا يظهر إلا بجمع رواياته، والنظر فيها، فما لم تصرح به بعض الروايات من أسباب ورود الحديث، قد تصرح به روايات أخرى.

ومثله حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلًا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عظمًا سمينًا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء**). وقد استدل بعض العلماء بهذا الحديث على أن الجماعة[1] فرض عين، لكن الجمهور

= لذلك أصلًا بإسناد صحيح، والله أعلم»، وقال ابن حجر في «الفتح» ١/ ١٠: «لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك».
وقد أخرج سعيد بن منصور في «سننه»، ومن طريقه الطبراني في «الكبير» «رقم ٨٥٤٠» عن الأعمش عن شقيق؛ قال: خطب أعرابي من الحي امرأة يقال لها: أم قيس، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر، فهاجر فتزوجته، فكنا نسميه مهاجر أم قيس. قال: فقال عبد الله، يعني ابن مسعود: «من هاجر يبتغي شيئًا؛ فهو له». وإسناده صحيح على شرط الشيخين؛ كما قال ابن حجر.
وهذا السياق يقتضي أن هذا لم يكن في عهد النبي -ﷺ- وإنما كان في عهد ابن مسعود، ولكن روي من طريق سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود؛ قال: كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها: أم قيس، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر، فهاجر فتزوجها؛ فكنا نسميه مهاجر أم قيس. قال ابن مسعود: «من هاجر لشيء؛ فهو له»، ورجاله ثقات؛ كما في «طرح التثريب» ٢/ ٢٥، وعلى فرض ثبوت ذلك؛ فليس فيه أنه سبب ورود حديث عمر: (إنما الأعمال بالنيات)، ومنه تعلم القصور في صنيع المصنف، والله الموفق». (حاشية محقق الموافقات مشهور حسن سلمان على الموافقات، فقرة «٦»، ٤/ ١٥٦، ١٥٧).

(١) اتفق علماء الإسلام على أن إقامة الصلوات الخمس في المساجد هي من أعظم العبادات، وأجل =

على أنها ليست كذلك، «وأجابوا عن هذا الحديث بأن هؤلاء المتخلفين كانوا منافقين وسياق الحديث يقتضيه فإنه لا يظن بالمؤمنين من الصحابة أنهم يؤثرون العظم السمين على حضور الجماعة مع رسول الله ﷺ وفي مسجده، ولأنه لم يحرق بل هَمَّ به ثم تركه ولو كانت فرض عين لما تركه»[(١)].

وقد بينت روايات أخرى أنه وارد على سبب، وأن المقصود به أهل النفاق خاصة لا عموم المسلمين؛ من ذلك حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: **(إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلًا فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار)**[(٢)]. وبين

= القربات، ولكن تنازع العلماء بعد ذلك في كونها واجبة على الأعيان، أو على الكفاية، أو سنة مؤكدة على النحو الآتي:

القول الأول: فرض عين، وهذا المنصوص عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف وفقهاء الحديث.

القول الثاني: فرض كفاية، وهذا المرجح في مذهب الشافعي، وقول بعض أصحاب مالك وقول في مذهب أحمد.

القول الثالث: سنة مؤكدة، وهذا هو المعروف عن أصحاب أبي حنيفة، وأكثر أصحاب مالك، وكثير من أصحاب الشافعي، ويذكر رواية عن أحمد.

القول الرابع: فرض عين وشرط في صحة الصلاة، وهو قول طائفة من قدماء أصحاب أحمد وطائفة من السلف، واختاره ابن حزم وغيره، ويذكر عن شيخ الإسلام ابن تيمية في أحد قوليه كما في الاختيارات الفقهية ص١٠٣، وعن تلميذه ابن القيم كما في كتاب الصلاة ص٨٢-٨٧.

انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ١/ ١٥٥، والذخيرة، ٢/ ٢٦٥، والمجموع شرح المهذب للشيرازي، ٤/ ٨٧، والمغني، ٣/ ٥، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٢٣/ ٢٢٥-٢٥٤، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مع المقنع والشرح الكبير، ٤/ ٢٦٥، ونيل الأوطار للشوكاني، ٢/ ٣٤٠،

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ١٥٣.

(٢) سبق تخريجه.

حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- أن التخلف عن صلاة الجماعة كان سيما أهل النفاق بقوله: «لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة». وقال: إن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه»[١] وأخرجه أبو داود بلفظ: «لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق بيِّـن النفاق»[٢]، وعند النسائي بلفظ: «إلا منافق معلوم نفاقه»[٣]، وعند ابن ماجه بلفظ: «إلا منافق معلوم النفاق»[٤].

وهذا الذي ذهب إليه ابن عبد البر- رحمه الله- حيث قال تعليقًا على حديث أبي هريرة السابق: «وكفى بهذا توبيخًا في أثرة الطعام واللعب على شهود صلاة الجماعة، وهذا منه ﷺ إنما كان قصدًا إلى المنافقين وإشارة إليهم ألا ترى إلى قول ابن مسعود: ولقد رأيتنا في ذلك الوقت وما يتأخر عنها إلا منافق معلوم نفاقه»[٥]. وما أظن أحدًا من أصحابه الذين هم أصحابه حقًّا كان يتخلف عنه إلا لعذر بيِّن، هذا ما لا يشك فيه مسلم إن شاء الله»[٦].

المزية الرابعة: معرفة العلة التي سيق لها الحديث. فالوقوف على العلل التي تظهر في النص الفقهي النبوي يتحقق منها عدة فوائد في الفقه عمومًا، وفي تحليل النصوص الفقهية النبوية خصوصًا؛ لكون العلة لها دورها في بناء

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: صلاة الجماعة من سنن الهدى، ١/ ٤٥٣.

(٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة، ١/ ٢٠٦. وصححه الألباني.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الإمامة، باب: المحافظة على الصلوات حيث ينادى بهن، ١/ ١٠٨. وصححه الألباني.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المساجد، باب: المشي إلى الصلاة، ١/ ٢٥٥. وصححه الألباني.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) التمهيد، ١٨ / ٣٣٨.

المسائل من حيث معرفة النظائر الجزئية في النصوص النبوية التي يتكون بمجموعها كليات ضابطة للفقه من حيث اجتهاد المجتهد في حال تنزيل الأحكام على الوقائع والمستجدات، كما أن العلة المنكشفة في النص الفقهي النبوي تعين الفقيه على إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به، وبلا شك أن تصور ذلك في نظر من يتعامل مع النصوص تحليلًا واستنباطًا يجعله أكثر إتقانًا لعوائد الشارع في تقرير الأحكام، وتصوره كذلك لمعايير الشريعة في التعامل مع الحوادث؛ إذ إن العلل المنصوصة في النص الفقهي النبوي لا تخلو من اندراجها في أصل من الأصول الشرعية؛ إذ إن العلة في الأحكام عنوان من عناوين المصلحة، قال الشاطبي - رحمه الله-:

وأما العلة؛ فالمراد بها: الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببًا للإباحة، فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله، عليه الصلاة والسلام: (لا يقضي القاضي وهو غضبان)[1]؛ فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة...»[2].

ومن الأمثلة على هذه المزية محل البيان: الأحاديث التي يفيد ظاهرها وجوب الاغتسال ليوم الجمعة؛ كحديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه-

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، ١٣/ ١٣٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب: كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، ٣/ ١٣٤٢، ١٣٤٣.

(٢) الموافقات، ١/ ٤١٠، ٤١١.

مرفوعًا: (**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**)[١]. وفي رواية: (**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم كغسل الجنابة**)[٢]. وكحديث ابن عمر – رضي الله عنهما– مرفوعًا: (**إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل**)[٣]، وفي رواية عنه أيضًا: (**الغسل يوم الجمعة على كل حالم من الرجال وعلى كل بالغ من النساء**)[٤].. ونحوها. فقد بينت روايات أخرى أن الأمر في هذه الأحاديث وارد لعلة معلومة هي أن القوم كانوا يروحون إلى صلاة الجمعة في ثياب مهنتهم، فكانت تنبعث منهم روائح، فأمروا بالاغتسال لأجل ذلك. وترجم لذلك ابن حبان بقوله: «ذكر العلة التي من أجلها أُمر القوم بالاغتسال يوم الجمعة»، وذكر فيه حديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه–: «لقد رأيتنا ونحن عند نبينا ﷺ ولو أصابتنا مَطْرة، لشممت منا ريح الضأن[٥]، وعند أحمد بلفظ: (لو شهدتنا ونحن مع نبينا ﷺ إذا أصابتنا السماء حسبت أن ريحنا ريح الضأن، إنما لباسنا الصوف)[٦] وأصرح منه حديث عائشة – رضي الله عنها وعن أبيها – قالت: «كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في الجمعة، باب: فضل الغسل يوم الجمعة، ٢/ ٢٩٨، ٢٩٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، ٣/ ٣.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: غسل الجمعة، ذكر وصف غسل الجمعة والاغتسال لها لمن أراد أن يشهدها، ٤/ ٢٩.(قال شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح» ٤/ ٢٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، ٣/ ٢.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: غسل الجمعة «ذكر لفظة أوهمت عالما من الناس أن غسل الجمعة فرض لا يجوز تركه، ٤/ ٢٨. (صحح إسناده شعيب الأرناؤوط، ٤/ ٢٨).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: غسل الجمعة «ذكر العلة التي من أجلها أمر القوم بالاغتسال يوم الجمعة، ٤/ ٣٦.(قال شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم، ٤/ ٣٧).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده،٤/ ٤١٩. (قال محققو المسند: حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، ٣٢/ ٥٣١).

والعوالي، فيأتون في الغبار، يصيبهم الغبار والعرق فيخرج منهم العرق، فأتى رسولَ الله ﷺ إنسان منهم - وهو عندي- فقال النبي ﷺ: (**لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا**)[(١)]». وفي حديث عمرة قالت: «قالت عائشة رضي الله عنها: كان الناس مهَنَة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم: لو اغتسلتم»[(٢)].

الثالث: التحليل بالسياق باعتبار مقاصد الشريعة.

إن مقاصد الشريعة لها علاقة بخطاب الشارع، وهذه العلاقة مصدرية، أي: أن النصوص الشرعية مصدر من مصادر معرفة المقاصد الشرعية، وهذه المصدرية تعني أن النصوص هي الراسمة للمصلحة والضابطة لها من حيث بيان المعتبر منها وعدمه، فهي محل معرفة اعتبار المصالح وإلغائها.

والمتتبع لطرق كشف الفقهاء للمقاصد الشرعية، يلحظ أن سياق النص له أثره الواضح، ويتجلى هذا الأثر من خلال مسلكين، هما:

المسلك الأول: الإيماء والتنبيه:

قال الزركشي - رحمه الله- مبينًا معنى الإيماء والتنبيه: «هو يدل على العلية بالالتزام؛ لأنه يفهمها من جهة المعنى لا اللفظ، وإلا لكان صريحًا، ووجه دلالته أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لا لفائدة؛ لأنه عبث، فتعين أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علة أو جزء علة أو شرطًا، والأظهر كونه علة؛ لأنه الأكثر في تصرف الشارع»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة: باب من أين تؤتى الجمعة، ٢/ ٣٨٥، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: وجوب غسل الجمعة، ٢/ ٥٨١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: وقت الجمعة، ٢/ ٧.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ١٧٨.

وهذا المنقول عن الزركشي، يفيد بأن ذكر الوصف مع الحكم، يمنع أن يكون لا لفائدة؛ لأنه عبث فتعين أن يكون لفائدة، وهو إفادة العلية التي هي ضابط المصلحة.

وسياق الوصف مع الحكم له أحوال، وهذه الأحوال تفيد دور السياق في الكشف عن المصلحة وضبطها، ومن هذه الأحوال الآتي[١]:

الحال الأولى: سياق ذكر الحكم الشرعي عقب الوصف المناسب له: كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ ﴾[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا)**[٣]، فإنه علة تجنيبه الطيب.

الحال الثانية: أن يذكر الشارع سياقًا «فيه الحكم مع الوصف» لو لم يكن علة لعري عن الفائدة، إما مع سؤال في محله، أو سؤال في نظيره.

فالأول: كقول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان، فقال: **(أعتق رقبة)**. فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفّر. والمقدر كالمحقق.

والثاني: كقوله، وقد سألته الخثعمية: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه إن حججت عنه؟ قال: **(أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟)**. قالت: نعم[٤]. فذكر نظيره وهو دين الآدمي، فنبه على كونه علة

(١) المرجع السابق، ٤/ ١٧٨-١٨٣.

(٢) سورة النور، آية: ٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب:كيف يكفن المحرم، ٣/ ١٣٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، ٢/ ٨٦٦.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه،» كتاب المناسك باب الحج عن الحي إذا لم يستطع،٢/ ٩٧١، ونص الحديث هو: «أن امرأة من خثعم أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يركب أفأحج عنه؟ قال: (نعم فإنه لو كان على أبيك دين قضيته) وهو حديث صحيح، والحديث رواه البخاري مختصرًا، كتاب الحج، باب: حج المرأة عن =

في النفع وإلا لزم العبث.

الحال الثالثة: سياق التفريق بين حكمين لوصف.

إما مع ذكرهما معًا، نحو: (للراجل سهم وللفارس سهمان)، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾[1]، فإنه تنبيه على أن ما جعله غاية للحكم يكون علة، وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝٨٧ وَكُلُوا مِمَّا﴾[2]، فإنه يدل على أن المؤثر في حكم المؤاخذ والتفصيل ما وقع به الفرق.

وأيضًا: إما بالغاية، مثل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ﴾[3] وإما بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾[4].

الحال الرابعة: منعه ما قد يفوت المطلوب، بأن يذكر عقيب الكلام أو في سياقه شيئًا لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام؛ كقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[5]؛ لأن الآية سيقت لبيان وقت الجمعة وأحكامها، فلو لم يعلل النهي عن البيع بكونه مانعًا من الصلاة أو شاغلًا عن المشي إليها لكان ذكره عبثًا؛ لأن البيع لا يمنع منه مطلقًا.

الحال الخامسة: ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء،

= الرجل،١١/ ٥٨٤، بلفظ «إن فريضة الله أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: (نعم).

(١) سورة البقرة، آية:٢٢٢.

(٢) سورة المائدة، آية:٨٩.

(٣) سورة البقرة، آية:٢٢٢.

(٤) سورة البقرة، آية:٢٣٧.

(٥) سورة الجمعة، آية:٩.

كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ ﴾[١]، أي لأجل تقواه. ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ ﴾[٢]، أي لأجل توكله؛ لأن الجزاء يتعقب الشرط، والسبب ما ثبت الحكم عقبه، فإذًا الشرط في مثل هذا سبب الجزاء، فيكون الشرط اللغوي سببا وعلة.

المسلك الثاني: تحديد المقصد التبعي من خلال السياق:

فإن من المتقرر في أنظار أهل العلم اعتبار مقاصد الشارع من التكليف، وهذه المقاصد محل معرفتها والتعرف عليها سياقات الأوامر والنواهي، وهذه السياقات كما أن لها مقاصد أصلية فكذلك تورد لمقاصد تبعية، قال الشاطبي رحمه الله: «مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرًا لاقتضائه الفعل؛ فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه؛ فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده؛ فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلل والمصالح، وهو الأصل الشرعي.

وإنما قيد بالابتدائي تحرزًا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره؛ كقوله تعالى: ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾[٣]؛ فإن النهي عن البيع ليس نهيًا مبتدًأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهيًّا عنه بالقصد الأول، كما نهي عن الربا والزنى مثلًا، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به»[٤].

---

(١) سورة الطلاق، آية:٢.
(٢) سورة الطلاق، آية:٣.
(٣) سورة الجمعة، آية: ٩.
(٤) الموافقات، ٣/ ١٣٤.

المبحث الثالث

التحليل بالسياق باعتبار حال الصحابة

إن مقام الصحبة ومنزلة الصحابة مبناهما على مصاحبة النبي ﷺ مما أورثهم العلم بالشرع من جهة فهمه ونقله، وهذا الفهم يجلي طرائق الاستنباط وقواعده، كما أن النقل الذي يستبصر به الفقهاء مقيد للنصوص المطلقة، ومخصص للنصوص العامة.

ولهذا المقام الذي يتمتع به صحابة رسول الله- عليه الصلاة والسلام- عول مالك على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة فيما طريقه النقل، واتصل به العمل على وجه لا يخفى مثله[1].

قال الشاطبي - رحمه الله-: «لكنهم [الصحابة رضوان الله عليهم] يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٠/ ٣٠٩-٣١١.

فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية»[١].

والحديث عن الصحابة «القراء»[٢] وأثرهم في الفقه بناء وتأصيلاً حديث له دوره في تنمية الملكة الفقهية. وقد ذكر الباحث بشيء من الإسهاب بعض ذلك في الباب الأول في الفصل المتعلق بأقوال الصحابة.

والذي يعني القارئ في هذه المبحث ما يتعلق باعتبار حالهم - رضي الله عنهم- في أثناء تحليل الفقيه للنص الفقهي بنوعيه، وحال الصحابة مع السياق يدور على ثلاثة أمور، واستيعابها يجعل الممارسة للتحليل على بينة في طرائق التحليل من خلال السياق باعتبار حال الصحابة- عليهم رضوان الله- وهذه الأمور الثلاثة تتلخص في الآتي:

الأمر الأول: معرفة لغة الصحابة، وإنزال ما اصطلحوا عليه في موضعه، ولذلك يجب فهم الكتاب والسنة وفق لغتهم التي نزل بها الوحي، فإن تحليل خطاب الشارع، وإدراك سياقاته لا يتأتى إلا بمعرفة لغتهم- رضي الله عنهم-

---

(١) الموافقات، ٤/ ١٢٤.

(٢) قال ابن خلدون- رحمه الله-: «ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ من جميعهم، وإنما كان ذلك مختصًا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه، ومتشابهه، ومحكمه، وسائر دلالته، بما تلقوه من النبي ﷺ أو ممن سمعه منهم من عليتهم، وكانوا يسمون لذلك: «القراء» أي: الذين يقرؤون الكتاب؛ لأن العرب كانوا أمة أمية، فاختص من كان منهم قارئا للكتاب بهذا الاسم؛ لغرابته يومئذ، وبقي الأمر كذلك صدر الملة» انتهى. (المقدمة، ٢/ ١٢٨).

«فهذا من ابن خلدون، يفيد تلقيب العلماء بالقراء، وواضح من سياقه أمران:

الأول: أنه يطلق على الذين يقرؤون القرآن، ويفقهون معانيه، ويعرفون أحكامه، ودلالاته، حتى تأهلوا للفتيا.

الثاني: أنه لقب شريف يطلق عليهم، لا أنهم لا يعرفون إلا بهذا اللقب»(المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٤٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله-: «ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي ﷺ وعادتهم في الكلام، وإلا حرف الكلم عن مواضعه، فإن كثيرًا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام اللّه أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد اللّه أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد اللّه ورسوله والصحابة خلاف ذلك»[١].

بل عدَّ ابن القيم - رحمه الله- اعتبار لغة الصحابة مما يرتفع به الاختلاف، قال - رحمه الله-: «ومن تأمل ألفاظ الصحابة، وجمع الأحاديث بعضها إلى بعض، واعتبر بعضها ببعض، وفهم لغة الصحابة أسفر له صبح الصواب، وانقشعت عنه ظلمة الاختلاف والاضطراب، والله الهادي لسبيل الرشاد والموفق لطريق السداد»[٢].

الأمر الثاني: معرفة فقه الصحابة، فإن فقههم يقوم على اعتبار النصوص في مبناها ومعناها، وهذا الاعتبار يقوم على قاعدتين:

القاعدة الأولى: تحرير الألفاظ والعناية بروايتها، لعلمهم بأثر تغير الأحكام بتغير الرواية.

القاعدة الثانية: الفهم العميق لمقاصد النصوص؛ ولذا عدَّ العلماء من مصادر معرفة المقاصد فقه الصحابة، قال الإمام أحمد- رحمه الله- عن الصحابة: «إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، الصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور

(١) مجموع الفتاوى، ١/ ٢٤٣.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد،٢/ ١١١.

عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم، ويتكلمون بالرأي، ويحتجون بالقياس أيضًا»[١]. ويعتبر الإمام أحمد أن ذلك القياس بنوعيه من قبيل فهم المقاصد فيقول: «وهما من باب فهم مراد الشارع»[٢]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين؛ فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس»[٣].

الأمر الثالث: معرفة موارد استدلالات الصحابة- رضوان الله تعالى عليهم- بالنصوص الفقهية الشرعية؛ فإن وقوف الفقيه على موارد استدلالات الصحابة بالنصوص الفقهية الشرعية يعين على الوقف على اعتباراتهم للسياقات الواردة بها النصوص؛ من حيث القوة في الدلالة وعدمه، كما يدرك من خلال ذلك المقيدات والمخصصات للنصوص، وتقديم المعاني الشرعية على اللغوية.

وما ذكر آنفًا يمكن توظيفه في تحليل سياقات أقوال الصحابة والمضمنة اجتهاداتهم؛ لمقاربتهم النصوص الفقهية الشرعية من حيث المفردات، ومعاني التراكيب التي من خلالها يبلغون الأحكام الشرعية، وقد أوضح الباحث شيئًا من هذه المقاربة بين نصوص الصحابة الفقهية الاجتهادية والنصوص الفقهية الشرعية. كما أن نصوص الصحابة الفقهية لها مكونان[٤]: هما:

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق،١٩/ ٢٨٦.

(٣) المرجع السابق، ١٩/ ٢٠٠.

(٤) انظر: مقالاً بعنوان: «من أجل منظور جديد للتعامل مع فقه الصحابة»، لبلال التليدي، منقول بواسطة موقع مَغْرِسْ على الشبكة الإلكترونية.

المكون الأول: النتائج الاجتهادية.

والمكون الثاني: آلة النظر.

فالنتائج الاجتهادية تشمل الأجوبة التي قدمها الصحابة، وهي عند التأمل، وضمن شروطها التاريخية، تبرهن على قدرات عقلية ومنهجية كبيرة فضلًا عن تمثل وتصور الواقع.

فهو منهج متماسك، يوظف النص ويستثمر مقصده، بعد أن يلتمسه من سياقه وملابساته ودلالته اللغوية، ويفعل وظيفته الإجرائية، وهو رصيد خبرة بالواقع ومحدداته واعتباراته والعوامل المتحكمة في توازناته، وحكمة تنزيله، تحقق المناط، وتنظر إلى المآل، فتستبقه وتفترضه، وتعالج اختلالاته قبل أن يوجد بقوة الفعل. فالنتائج الاجتهادية من فقهيات الصحابة - رضوان الله عليهم- تحضر فيه المعرفة بالنص وسياقه، والمعرفة بالواقع وحيثياته، ويحضر فيه المنهج بعد تحصيل مقصد النص وإدراك وظيفته وإجرائيته وتحقيق مناطه، ويحضر فيه جدل المعرفة والواقع بالنظر إلى الممارسة والتفاعل مع مجتمعاتهم؛ إذ لا يتصور فقه للمآل أو حكمة في التنزيل بغير ممارسة عملية تحدد إمكانية الحديث عن فتح الذريعة أو سدها، وعن ضرورة تفعيل المصالح المرسلة عند عدم الاعتبار أو الإلغاء الشرعي للمصلحة، وعن الحاجة لاعتبار العرف وقوة قانون الواقع. إنها ممارسة عملية تتحكم كثيرًا في التعامل مع النص.

وأما آلة النظر: وهي المنهجية التي اعتمدها الصحابة رضوان الله عليهم- في فهم النص، وفهم الواقع وطرق التنزيل أيضًا.

فهذه السمات للنصوص الفقهية الاجتهادية الصادرة عن الصحابة - رضي الله عنهم- تجعل مراعاة حالهم في أثناء تحليل النص الفقهي بنوعيه حرية بالعناية والملاحظة.

المبحث الرابع

التحليل بالسياق باعتبار العرف الجاري

يكثر استعمال العرف ككاشف للمرادات، ودواعي الإرادات في تعامل الفقهاء مع ألفاظ الناس، وما يتعلق بالأحكام على العقود أو الفسوخ أو الأيمان أو النذور ونحوها، فكذلك السياقات لها حظ من اعتبار العرف وما جرى عليه عمل الناس ومنهم الفقهاء، وهذا السياق في حكم المستقر في مناهج بعض الفقهاء، فعلى سبيل المثال: مسائل الفقه التقديري التي وجدت في جملة من مدونات بعض الفقهاء، وهي أكثر ما تكون في أحكام العبادات، والرق، والأيمان والنذور والنكاح، ومنه: «لو نكح الخنثى نفسه فولد: هل يرث ولده بالأبوة، أو الأمومة، أو بهما...»، وهي من مبادرات المذهب الحنفي، ولهذا صار الفقه التقديري من سمات أصحابه. وقد نال أصحاب المذهبين المالكي، والشافعي من هذا بنصيب. أما الحنابلة فلديهم طرف من الفقه التقديري، لكن لم يصل إلى حد الإغراب، وهذا أثر نفيس من آثار مسلك الإمام أحمد في فقهه، فما عرف عنه مع كثرة كتب المسائل عنه أنه يفرض المسألة، ثم يفرض وقوعها، ثم يفرض الحكم لها»[1].

والمقصود بإيراد هذا المثال بيان أن استقرار بعض العوائد في فقهيات بعض المذاهب يصيرها أعرافًا من خلالها يمكن تحليل نصوصهم التي تكون وفق هذه الأبواب.

وقد امتازت بعض المذاهب ببعض العوائد والأعراف في بنائها الفقهي، وتعاملاتها مع النوازل والوقائع، وهذه الأعراف والعوائد ليس المراد بها ما

---

(١) المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/١٣٨، ١٣٩. «بتصرف».

نشأ عليه المذهب من أصول شرعية اطرد في إعمالها في الوقائع والأحداث، بل المقصود هو تلك العوائد الاجتهادية التي تعامل بها المذهب لتحقيق سمت درج عليه في بناء فروع المذهب أو كان عرفًا اعتبره الأصحاب في التعامل مع منصوص فقهاء المذهب، وهذا بدوره جعل الفقيه المشتغل بتحليل نصوص المذاهب يراعي سياقات المذهب وفق أعرافه، والعجيب أن هذه الأعراف قد تتعدد في المذهب الواحد حسب الإقليم الذي ينتشر فيه، قال النووي- رحمه الله- مبينًا اختلاف عوائد أصحاب الشافعية في التعامل مع نصوص الشافعي والمتقدمين من فقهاء الشافعية: «اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ووجوه متقدمي أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالبًا، والخراسانيون أحسن تصرفًا وبحثًا وتفريعًا وترتيبًا غالبًا»[١].

وما ذكر لا يخرج عما قاله القرافي - رحمه الله-: «القاعدة أن من له عرف وعادة في لفظ، إنما يحمل لفظه على عرفه، فإذا كان المتكلم هو المشرع حملنا لفظه على عرفه وخصصنا لفظه في ذلك العرف إن اقتضى العرف تخصيصًا وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة؛ لأن العرف ناسخ للغة والناسخ مقدم على المنسوخ»[٢]. وقال في موضع آخر: «كل متكلم له عرف يحمل لفظه على عرفه، في الشرعيات، والمعاملات، والإقرارت، وسائر التصرفات»[٣].

ومصطلحات المذاهب وأعرافهم المتعلقة بإطلاقاتهم لا تخرج عن هذا

---

(١) المجموع شرح المهذب، ١/ ٦٩.

(٢) تنقيح الفصول، ص: ٢١١.

(٣) الذخيرة، ٤/ ٦٤-١٠٥.

المبحث، وقد تعرض الباحث إلى شيء من ذلك في الباب الثاني ضمن الفصل المتعلق بالاصطلاح وكذلك الفصل المتعلق بالعرف، ولا داعي من استصحابها مسطورة في هذا المقام دفعًا للتكرار.

ولكن لا بد للفقيه قبل تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية من خلال سياقاتها وهو يعتبر عوائد الفقهاء وأعرافهم في بنائهم لفقه مذاهبهم أن يلاحظ المسائل الآتية:

المسألة الأولى: التفريق بين سياقات التنظير وبيان المذهب في المدونات الفقهية المذهبية، وبين الفتاوى والأقضية الواردة عن فقهاء المذهب، وهذا التفريق يعود لخمسة أسباب:

السبب الأول: أن كتب التنظير وبيان المذهب في الفروع تقوم على المناطات العامة بخلاف كتب الفتاوى والأقضية فإنها تقوم على المناط الخاص. قال محمد بن سليمان الكردي - رحمه الله-: «حيث وجد لأحد من الأصحاب كلام في فتاويه مخالف لكلامه في تصانيفه اعتمد ما في تصنيفه؛ لأنه موضوع لذكر ما هو الأمر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس، دون ما فيه فتاويه؛ لأنها لتنزيل ذلك الكلي على الجزئي، وقد تختلف الأبواب والأحوال في التنزيل؛ فلسنا على ثقة»[1].

السبب الثاني: أن سياقات الفتاوى والأقضية تخضع إلى الواقعات وما يحتف بها من قرائن ومؤثرات تجعل الفتوى تأخذ طابع الاستثناء من الأصل لتخلف شرط أو تخلف ركنٍ.

---

(١) الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية، بهامش قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، لمحمد بن سليمان الكردي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ ص:٣٢.

السبب الثالث: اعتبار مراعاة الخلاف في سياقات الفتاوى والأقضية، لكون اعتباره يحقق رفعًا للحرج بعد حدوث الواقعة، أو يحقق الاحتياط قبل حدوث الواقعة.

السبب الرابع: أن العناية بكتب التصانيف وتقرير الأحكام أتم في تحريرها من كتب الفتاوى والأقضية[١]، قال محمد بن سليمان الكردي- رحمه الله-: «في كلام الأئمة إشارة إلى أنه إذا اختلف كلام الإمام في الفتاوى والتصانيف قدم الثاني؛ لأن الاعتناء في تحريرها أتم»[٢].

السبب الخامس: أن تحرير التصانيف باعتبار السير على قواعد المذهب وأصوله، وأما تحرير الفتاوى والأقضية باعتبار موافقتها للدليل والتعليل الذي تبرأ به ذمة المفتي والقاضي[٣].

المسألة الثانية: اعتبار سياقات النصوص الفقهية الواردة في مظانها، وهو الباب الذي تنتمي إليه المسألة أصالة الواردة في النص الفقهي؛ فإن سياقات الفقهاء قد تتعارض في بعض الأحيان، فعلى سبيل المثال[٤]: الصلاة في الأرض المغصوبة يتعرض لها بالدراسة في بابين مختلفين: باب الصلاة، وباب الغصب، فإذا اختلف سياق المؤلف وموقفه فيما يختص بالصلاة في

---

(١) إن من القواعد العامة لدى فقهاء الأحناف أن مدونات الفتاوى تعد من المراحل الأخيرة في التعرف على المذهب في حال احتاج المفتي أو القاضي أو الناظر الباحث؛ لكون الفتاوى في عامتها اجتهادات فردية، وتخريجات على أصول مع احتمال في المخالفة للرأي الراجح؛ لذا تأتي في الدرجة الثالثة من الاعتماد المذهبي، الذي يلجأ إليها المتفقه في المذهب لطلب رأي المذهب حينما لا يجد مبتغاه في المتون أولًا، ثم في الشروح ثانيًا. (انظر: المذهب عند الحنفية، لأحمد علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص:٨٢).

(٢) المرجع السابق، ص:٣٢.

(٣) أفاد بذلك معالي الدكتور: الشيخ صالح بن حميد في توجيهات للباحث.

(٤) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص: ٣٤٣.

كتاب الصلاة عما ساقه عنها في باب الغصب فإنه يقدم قوله في باب الصلاة على ما ساقه في باب الغصب.

ونظيره إذا كان البحث في النص الفقهي متعلقًا بآثار الغصب من حيث الضمان والمسؤولية فحينها يعتبر سياق النص الوارد في باب الغصب على السياق الوارد في باب الصلاة؛ فالأبواب الفقهية الواردة أصالة في مسائل باب معين، هي التي تكون محط التنظير الذي يستكمل شرائطه وصوره وما يترتب عليه؛ لذا سياقاته معتبرة في عوائد الفقهاء، قال النووي- رحمه الله-: «ومما ينبغي أن يرجح به أحد القولين، وقد أشار الأصحاب إلى الترجيح به، أن يكون الشافعي ذكره في بابه ومظنته، وذكر الآخر في غير بابه؛ بأن جرى بحث وكلام جر إلى ذكره، فالذي ذكره في بابه أقوى؛ لأنه أتى به مقصودًا وقرره في موضعه بعد فكر طويل، بخلاف ما ذكره في غير بابه استطرادًا فلا يعتنى به اعتناؤه بالأول، وقد صرح أصحابنا بمثل هذا الترجيح في مواضع لا تنحصر..»[١].

المسألة الثالثة: السياق الذي يجب أن يعتبر في سياقات الفقهاء هو السياق المفصل؛ لكونه جاء في مقصوده، أما السياق المجمل يغلب عليه أنه في غير مقصوده[٢].

المسألة الرابعة: مما لا بد من مراعاته في نظر الفقيه أثناء وقوفه على سياقات الفقهاء وتحليلها، أن يحلل السياقات وفق الحال والزمان الذي احتفى بزمن الفقيه، فإن جملة من نصوص الفقهاء الفروعية المذهبية مبنية على العرف ومعللة بالعوائد؛ لذا يجد المتأمل في مثل هذه النصوص أمورًا[٣]:

(١) المجموع شرح المهذب، ١/ ٦٩.

(٢) منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص:٣٤٧.

(٣) انظر: أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في فقه المعاملات المالية، ص:٢٢.

أولها: أن العرف والعوائد مراعاة في ترجيحات الأقوال، كما أنه مسوغ من مسوغات الاختيارات الفقهية لدى الفقهاء.

ثانيها: أن العرف قد يكون من أسباب عدول الفقيه عن الصحيح في المذهب؛ لذا لا بد من تمعن سياقاته الواردة بها نصوص ذلك الفقيه.

ثالثها: أن ثمة متغيرات مؤثرة على الفقهاء في سياقاتهم، وخاصة فيما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالأحكام التي تتأثر بتغير الزمان وطروء المستجدات من الحوادث والأحوال.

المسألة الخامسة: التفريق بين سياقات المدونات الفقهية، واعتبار عوائد ومقاصد مؤلفيها، فمثلا: التعامل مع المتون المختصرة، التي يُقصد بها شمول المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة، ليست كالشروح الموسعة والأجوبة الشفهية المقيدة من مجالس العلم والمناظرة. كما أن سياق التعاريف والحدود يستوجب من التدقيق والمحاسبة والملاحظة والنقد لسياقاتها ما لا يستوجبه سياق يرد فيه التعريف بمصطلح في درج الكلام، ولا بقصد التعريف الدقيق، وإنما بقصد وصفه بما يدل عليه بأدنى دلالة[١].

المسألة السادسة: سياقات العلماء في الغالب تخضع لطبيعة العلوم التي تنتمي لها نصوصهم، فالمفردات التي ترد في النص الفقهي الأصولي قد تكون من الألفاظ المشتركة في النص الفقهي الفروعي، مثال لفظ [السنة] في سياق النص الفقهي الأصولي تختلف عنها في سياق النص الفقهي الفرعي[٢].

المسألة السابعة: فهم سياقات المتقدمين بلغتهم دون تحكيم سياقات

---

(١) إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية وبعض المسائل الشرعية، ص:٤٥٢. «بتصرف»

(٢) المرجع السابق، ص:٤٦٤.

المتأخرين وإن اشتركوا في ذات المسألة، فقد يعبر المتقدمون عن تخصيص العام بالنسخ بخلاف المتأخرين؛ لهذا لا بد من تتبع سياقات الفقهاء المتقدمين ليتحرر للناظر قصودهم في إطلاقاتهم، فالمصطلحات لم تتقرر إلا في العصور المتأخرة عن عصر السلف من الصحابة والتابعين. وفي هذا شواهد على أن عوائد الفقهاء في تعبيراتهم وسياقاتهم تتغير وتتنوع لظروف زمنية وأحوال يلزم معها المراعاة.

المسألة الثامنة: ملاحظة مواطن الجدل من مواطن البيان، فإن سياقات الجدل يحتف بها من التسليم والتنزل مع الخصم ببعض المقدمات التي لا قيمة لها في ميزان الحجاج عند المدلي بها، ولكن سياقات الجدل والمناظرات يغتفر فيها ما لا يغتفر في سياقات البيان[1].

وبعد ذكر هذه المسائل يتضح أهمية مراعاة العوائد للفقهاء والعلماء في نصوصهم في أثناء تحليل نصوصهم من خلال سياقاتها.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ٤/ ٤٤٤، ٧/ ١٦٧، ١٦٨.

المبحث الخامس

تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالسياق

كما تبين أن مسألة السياق لها أثرها في تحليل النصوص الفقهية بنوعيها، وهذا الدور لا يستقل عن بقية أدوات التحليل من حيث أثره من تجلية العلاقة بين مكونات النص محل التحليل؛ إذ إن لكل أداة دورها في بناء التحليل وفق الغرض المراد من ذلك التحليل؛ فتحليل المفردات والألفاظ يختلف عن تحليل التراكيب وسياقات الجمل، كما يختلف عن تحليل النص من حيث اعتباره كتلة واحدة تنتمي لمنظومة من المعاني، وهذا التفاوت قد نبه إليه الباحث في التمهيد وفي الباب الثاني من هذا البحث.

كما أن السياق تتنوع تطبيقاته بحسب الاعتبارات المضاف إليها، وهذا التنوع عائد على نسق كل تطبيق، وفي التطبيقات الآتية سيعرض الباحث دور السياق في تحليل النصوص وكيف أنه كاشف لعلاقة مكونات النص.

المثال الأول: قال الشنقيطي - رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[1]: «الظاهر المتبادر من سياق الآيات أن آية ﴿ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾، نازلة في المسلمين؛ لأنه تعالى قال قبلها مخاطبًا لمسلمي هذه الأمة: ﴿ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾، ثم قال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ

---

(١) سورة المائدة، آية: ٤٤.

هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾، فالخطاب للمسلمين كما هو ظاهر متبادر من سياق الآية، وعليه فالكفر إما كفر دون كفر، وإما أن يكون فاعل ذلك مستحلًّا له، أو قاصدًا به جحد أحكام الله وردها مع العلم بها.

أما من حكم بغير حكم الله، وهو عالم أنه مرتكبٌ ذنبًا، فاعلٌ قبيحًا، وإنما حمله على ذلك الهوى فهو من سائر عصاة المسلمين، وسياق القرآن ظاهر أيضًا في أن آية: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾، في اليهود؛ لأنه قال قبلها: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾.

فالخطاب لهم لوضوح دلالة السياق عليه كما أنه ظاهر أيضًا في أن آية: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ في النصارى؛ لأنه قال قبلها: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾.

واعلم أن تحرير المقام في هذا البحث أن الكفر، والظلم، والفسق، كل واحد منها ربما أطلق في الشرع مرادًا به المعصية تارة، والكفر المخرج من الملة أخرى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾، معارضة للرسل وإبطالًا لأحكام الله، فظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج عن الملة، ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ معتقدًا أنه مرتكبٌ حرامًا فاعلٌ قبيحًا، فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج عن الملة، وقد عرفت أن ظاهر القرآن يدل على أن الأولى في المسلمين، والثانية في اليهود، والثالثة في النصارى، والعبرة

بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، وتحقيق أحكام الكل هو ما رأيت، والعلم عند الله تعالى»[١].

ويظهر للناظر فيما ذكره العلامة محمد الشنقيطي - رحمه الله- ثلاثة أمور:

الأمر الأول: مدى أثر السياق في تحليل النص القرآني، وبيان العلاقة بين الآيات وتنزيل الحكم الوارد فيها على من توجه لهم الخطاب في ظاهر الآيات وسياقاتها، وهذا نوع من التحليل لنظم القرآن.

الأمر الثاني: ذكره عوائد الشرع في إطلاق الكفر والظلم والفسق، وهذا من عرض الاحتمالات الذي يعود على الفقيه بالتصور لطبيعة الإطلاقات من حيث قطعيتها أو ظنيتها من حيث دلاتها في محل البحث.

الأمر الثالث: استحضاره لضابط من ضوابط السياق، وهو العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، وهذا الاستصحاب لهذا الضابط يعطي قاعدة جامعة في أن السياق الوارد في واقعة خاصة الأصل فيه العموم ولا يختص إلا بدليل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: «والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه...»[٢]، وقال السرخسي - رحمه الله-: «وقال بعضهم: النص يكون مختصًّا بالسبب الذي كان السياق له، فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر، وليس كذلك عندنا، فإن العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب، فيكون النص ظاهرًا لصيغة

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ١/ ٤٠٧، ٤٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٣٨.

الخطاب نصًّا باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها»[١]، وقال السيوطي - رحمه الله -: «إن صورة السبب قطعية الدخول في العام، وقد تنزل الآيات على الأسباب الخاصة، وتوضع مع ما يناسبها من الآي العامة رعاية لنظم القرآن، وحسن السياق»[٢].

المثال الثاني[٣]: كما أوضح الباحث أن اعتبار السياق في تحليل النص الفقهي يقوم على مراحل منها: حصر عناصر النص محل التحليل، وهذا الحصر يعتمد إمَّا على الأشباه والنظائر، وإما على اللوازم والملابسات، وهذا النوع من التحليل تعامل به الفقهاء في التعامل مع حديث جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه- في المسح على الخفين، فقد ورد في المسح على الخفين أحاديث متعددة، ولكن ثمة أمر مشكل مع آية الوضوء، وهو قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[٤]. وليس في الآية المسح على الخفين، والمائدة إنما نزلت بعد الفتح، فلعل ما ورد في هذه الأحاديث منسوخ بآية المائدة.

لكن لاعتبار الملابسات والظروف العامة يزول الإشكال. فقد نظر الفقهاء ومنهم الصحابة -رضوان الله عليهم- في حديث جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه- فحصروا عناصره وهي:

العنصر الأول: المسح على الخفين.

---

(١) أصول السرخسي، ١/ ١٦٤.

(٢) الإتقان في علوم القرآن،١/ ٦٥

(٣) منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه، ص: ٥٩٨، ٥٩٩.

(٤) سورة المائدة، آية: ٦.

العنصر الثاني: الوضوء؛ لأن المسح متفرع عنه.

العنصر الثالث: راوي الحديث[جرير بن عبد الله البجلي- رضي الله عنه-].

وكان التحليل على النحو الآتي:

أولًا: جمع ما ورد في شأن الوضوء والمسح على الخفين في القرآن الكريم والسنة النبوية، والوقوف على زمن ورود تلك النصوص، فوجدوا أن آية الوضوء وردت في سورة المائدة وليس فيها ذكر المسح، كما وجدوا أن المائدة قد تأخر نزولها.

ثانيًا: البحث في حال الصحابي وحياته فوجدوا فيها ما له تعلق بالموضوع وهو زمن إسلام الراوي، وتاريخ تحديثه بحديث المسح على الخفين؛ حيث إن الصحابي أسلم بعد نزول المائدة.

وبهذا التحليل لنص جرير بن عبد الله من خلال الملابسات انتفى احتمال النسخ، قال ابن دقيق العيد- رحمه الله-: «ومعنى هذا الكلام[1]: أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين، كان جواز المسح ثابتا من غير نسخ، وإن كان مسح الخفين متقدمًا كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك، فينسخ بها المسح، فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم، وشكوا في جواز المسح، وقد نقل عن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - أنه قال: «قد علمنا أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين، ولكن أقبل المائدة أم بعدها؟ «إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ما ذكرناه، فلما جاء حديث جرير مبينًا للمسح بعد

(١) يقصد ابن دقيق العيد: أن إسلام جرير بن عبد الله البجلي كان بعد نزول المائدة.

نزول المائدة: زال الإشكال...»[١].

هذا التحليل بالسياق؛ وذلك من خلال اعتبار تاريخ النزول وحال الراوي للحديث؛ لكون الملابسات التي تحتف بالنص من الممكن أن تكشف مكونات الحكم وعناصره المؤثرة وعلاقتها ببعضها.

المثال الثالث: من الأصول المستقرة في أصول الإمام أحمد العمل بسد الذرائع، وهذا الأصل قد أعمله الأصحاب في مدوناتهم الفروعية، لذا فمن تتبع سياقات الأصحاب في بعض المسائل يلمس التعليل بهذا الأصل، وهذه السياقات من خلال تتبعها وتأملها فإنه يتكوّن تصور واضح بأن الوسائل لها حكم المقاصد سدًّا وفتحًا، فمن هذه السياقات الآتي:

السياق الأول: جاء في **الشرح الكبير**: «وإن كان ابن السبيل مجتازًا يريد بلدًا غير بلده فقال أصحابنا: يدفع إليه ما يكفيه في مضيه إلى مقصده ورجوعه إلى بلده؛ لأن فيه إعانة على السفر المباح وبلوغ الغرض الصحيح، لكن يشترط كون السفر مباحًا؛ إما قربة كالحج والجهاد وزيارة الوالدين، وإما مباحا؛ كطلب المعاش وطلب التجارات، وأما المعصية فلا يجوز الدفع إليه فيها؛ لأنه إعانة عليها فهو كفعلها فإن وسيلة الشيء جارية مجراه، وإن كان السفر للنزهة ففيه وجهان: أحدهما: يدفع إليه لأنه غير معصية.

والثاني: لا يدفع إليه؛ لأنه لا حاجة به إلى هذا السفر»[٢].

السياق الثاني: ما جاء فيه أيضًا: «وقال أبو الخطاب: إن قضاه خيرًا منه أو زاده زيادة بعد الوفاء من غير شرط ولا مواطأة فعلى روايتين، وروي عن

---

(١) الإحكام شرح عمدة الأحكام، ١/ ١١٣.

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ٢/ ٧٠٢، ٧٠٣.

أُبَيٍّ بن كعب وابن عباس أنه يأخذ مثل قرضه ولا يأخذ فضلًا؛ لئلا يكون قرضًا جر منفعة، ولنا أن النبي ﷺ استسلف بكرًا فرد خيرًا منه، وقال: (**خيركم أحسنكم قضاء**)[1]، متفق عليه، ولأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضًا في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء دينه أشبه ما لو لم يكن قرض، وقال ابن أبي موسى: إذا زاده بعد الوفاء فعاد المستقرض بعد ذلك يلتمس منه قرضًا ثانيًا ففعل لم يأخذ منه إلا مثل ما أعطاه»[2].

السياق الثالث: وجاء في الإنصاف: «تنبيه: صرح المصنف: أن حكم العرية إذا تركها حتى أثمرت حكم الثمرة إذا تركها حتى بدا صلاحها. وهو صحيح. وهو المذهب. وعليه أكثر الأصحاب منهم القاضي. وقطع بعض الأصحاب بالبطلان في العرايا. وحكى الخلاف في غيرها. منهم الحلواني وابنه. وفرقوا بينهما.

فائدتان:

الأولى: للقول بالبطلان مأخذان: **أحدهما**: أن تأخيره محرم لحق الله فالبيع باطل كتأخير القبض في الربويات، ولأنه وسيلة إلى شراء الثمرة وبيعها قبل بدو صلاحها. وهو محرم. ووسائل المحرم ممنوعة. **المأخذ الثاني**: أن مال المشتري اختلط بمال البائع قبل التسليم على وجه لا يتميز منه. فبطل به البيع. كما لو تلف»[3].

السياق الرابع: وجاء فيه أيضًا: «قوله: [وإن أقر بحد أو قصاص: صحَّ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: وكالة الغائب والشاهد جائزة،٥/ ٢٥١، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئًا فقضى خيرًا منه،٣/ ١٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٣٦٢.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،٥/ ٧١

وأخذ به] إذا أقر بحدٍّ: استوفي منه بلا نزاع. وإن أقر بقصاص، فطلب إقامته: كان لربه استيفاء ذلك بلا نزاع. لكن لو عفا على مال: احتمل أن يجب. واحتمل ألَّا يجب؛ لئلا يتخذ ذلك وسيلة إلى الإقرار بالمال. وقاعدة المذهب: سد الذرائع. وهو الصواب. وأطلقهما في المغني، والشرح، والرعاية الكبرى، والفروع»[1].

السياق الخامس: وفي كشاف القناع: «[التاسع: المباشرة «من المحرم» فيما دون الفرج لشهوة بوطء أو قبلة أو لمس، وكذا نظرة لشهوة]؛ لأنه وسيلة إلى الوطء المحرم فكان حرامًا»[2].

وبتأمل تلك السياقات واستصحاب اعتبار المذهب الحنبلي لقاعدة تعلق الوسائل بالمقاصد، وأثرها في التعليل للمذهب، والتي يجب أن يفهم سياقات المذهب من هذا الشأن في ضوء ما تقرر، قال المرداوي- رحمه الله- في مقدمته على التنقيح: «ربما عللت بعض المسائل ليدل على أصل أو قاعدة أو نكتة غيرهما»[3]، ومعرفة ذلك لا يتحقق للفقيه والمتفقه في المذهب إلا بتحليل تلك الصياغات ونظائرها المنثورة في أبواب الفقه الحنبلي.

---

(١) المرجع السابق،٥/ ٣٧٧.

(٢) كشاف القناع،٢/ ٤٤٧

(٣) التنقيح، ص:٣٠.

الفصل الثالث

تحليل النص الفقهي بالقرائن

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: القرائن المتصلة بالنص الفقهي.

المبحث الثاني: القرائن المنفصلة عن النص الفقهي.

المبحث الثالث: طرق معرفة القرائن المؤثرة في النص الفقهي.

المبحث الرابع: تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي.

المبحث الخامس: طرق دفع تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي.

المبحث السادس: تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالقرائن.

تمهيد

تبيّن في الباب الثاني مفهوم القرينة وأقسامها باعتبارات عدة، كما أوضح الباحث طرق عمل القرائن المتصلة والمنفصلة، وبيان أهمية القرائن في تحليل النص الفقهي، وفي هذا الفصل من هذا الباب المعنى ببيان طرائق التحليل ومنها التحليل بالقرائن سوف يشرع الباحث من خلاله ببيان طرق التحليل بالقرائن وما تتعرض له عملية التحليل في هذا المسار من عوائق والمتمثلة في تعارض القرائن مع تحليل صورته وطرق دفعه، وجميع ذلك يتشكل من خلاله النظر العملي لدى الفقيه في التعامل مع النصوص الفقهية بنوعيها.

فإن اعتبار القرائن في تحليل النصوص الفقهية يتحقق به مجريات ومسالك التحليل؛ لكون القرائن المتعلقة بالنص هي المتممة لتصوره على وفق مراد مُصدِره، كما أن التفرقة بين النص الفقهي وقرائنه يضعف التصور للمعاني الشرعية والأحكام الواردة في مضمون النص الفقهي؛ فالنص الفقهي لا ينشأ منفصلًا عن الأحوال المحتفة به، كما أنه لا يستقل في بيان كليات الشريعة إلا بضمائم تقترن به، يقرأ من خلالها الفقيه أبعاد النص، ومكوناته التي ارتبط بعضها ببعض حتى شكلت مضمون الحكم في معناه وصيغته ومبناه.

فاستيعاب طرائق تحليل النص بالقرائن لا شك بأنها كفيلة - بإذن الله - باكتمال منظومة التشريع وتراتيبها على المستوى الفقهي العام من جهة، وعلى المستوى المذهبي من جهة أخرى.

ويأمل الباحث أن يقرب ذلك للفقيه من خلال المباحث الآتية بإذن الله العليم الحكيم.

المبحث الأول

تحليل النص الفقهي بالقرائن المتصلة به

كما هو بينٌ من عنوان المبحث أن ثمة قرائن متصلة بالنص وهذا الاتصال إما أن يكون اتصالًا حقيقيًا بالنص الفقهي لا يتحقق معناه إلا بإضافته للنص محل التحليل، وإما أن يكون اتصالًا معنويًا كحال المتكلم أو عرف المخاطب.

والقرائن المتصلة وفق إحدى الحالين أمكن على الفقيه في تحليل النص الفقهي بها، وذلك لعدة أسباب:

السبب الأول: أن اتصال القرائن بالنص غالبًا ما يكون غرض الاتصال واضحًا وجليًا، مما لا يستدعي كبير جهد في البحث عن القرائن الكاشفة عن المعنى الوارد في النص أو علاقة مكونات النص بالحكم المضمن في النص.

السبب الثاني: أن طبيعة النصوص الفقهية بنوعيها، تقوم في الغالب على الأثر والمؤثر، سواء كان ذلك الأثر من باب الدليل والمدلول، أو العلة والمعلول وهكذا، وما كان هذا ارتباطه وتعلقه فإن كشف مناسبة ارتباط المذكورات ببعضها وتعلقها ببعض يسيرٌ؛ لأن مدار النص الفقهي على الأحكام الشرعية وهذه الأحكام لا تخرج عن الدليل وتأثيره والعلة ودوران الحكم معها.

السبب الثالث: أن عوائد الشارع بالنسبة للنصوص الفقهية الشرعية هي من المتممات للمعاني الشرعية وهذا أصل مستقر، وإنما التردد يقع في أذهان المكلفين، ولذلك لو يلاحظ الفقيه طبيعة المعنى الشرعي المقصود في النص الفقهي الشرعي لأدرك القرائن التي تتصل بالنص، والتي بها ينكشف للفقيه المعنى والحكم الشرعي في النص محل التحليل والعلاقة بين مكوناته، وهذا

في النصوص الفقهية الشرعية، أما النصوص الفقهية الاجتهادية فإن بناءها في الأعم يدور على أصلين هما:

الأصل الأول: الأصل الشرعي، وهذا قرائنه مدركة بتصور طبيعة الأصل الشرعي.

الأصل الثاني: الأصل المذهبي كأصل المذهب في الباب الفقهي الذي ينتمي له النص الفقهي محل التحليل، وقرائن ذلك تدرك بطريقين:

الطريق الأولى: تصريح مُصدِرْ النص الفقهي الاجتهادي بالقرائن.

الطريق الثانية: ظهور العرف المصاحب للنص الفقهي الاجتهادي وهي عوائد المذهب في الباب الذي ينتمي له النص الفقهي الاجتهادي.

واعتبارًا لما ذُكِر فإن التحليل بالقرائن المتصلة يتخذ عددًا من المراحل، وهذه المراحل قد يحتاج لها الفقيه مجتمعة وقد يحتاج لبعضها، وهذا يعود إلى طبيعة النص واتصال القرائن به، وتكمن هذه المراحل في الآتي:

المرحلة الأولى: جمع روايات النص الفقهي:

والنص الفقهي إما أن يكون نصًّا شرعيًّا وهما نصوص الكتاب والسنة، وإما أن يكون نصًّا اجتهاديًّا، فإن كان نصًّا شرعيًّا فتجمع القراءات المتعلقة بالآية، وأما السنة فتجمع روايات الحديث.

والنص الفقهي الاجتهادي بطبيعته يختلف عن النص الفقهي الشرعي؛ لتعدد صوره وقوالب عرضه، ولكن ما يتعلق بالمدونات الفقهية المذهبية فتجمع نصوص مصدر النص في حال تعدد نصوصه، على سبيل المثال: جمع نصوص ابن قدامة- رحمه الله- فيما يتعلق بقراءة الفاتحة في الصلاة من كتابه **المقنع والكافي والمغني** وهكذا.

والمقصود من هذا الجمع التعرف على القرائن المتصلة بالنص الفقهي، وهذه القرائن قد تكون منطوقة وقد تكون مفهومة.

المرحلة الثانية: التعرف على طبيعة القرائن من حيث وظائفها:

وهذه الوظائف تشارك في بيان ما اقترنت به، فمنها ما يكشف المعنى، ومنها ما يخصص وهذا التخصيص قد يعين أحد الاحتمالات التي ترد على النص الفقهي، كما أن الصوارف من الظاهر إلى غيره من صور التخصيص، ومنها ما يعمم ما اقترنت به.

المرحلة الثالثة: تتبع الآراء الفقهية المبنية على القرائن المقترنة بالنص الفقهي:

إن تعدد الآراء الفقهية المبنية على القرائن المقترنة بالنص الفقهي تشكل للفقيه معيارًا مناسبًا لفحص تلك القرائن من حيث الاعتبار لها وعدمه، كما أن التعارض يمكن دفعه من خلال الوقوف على الآراء الفقهية المتعلقة بالنص محل التحليل.

المرحلة الرابعة: نقد القرائن من خلال القواعد والضوابط المنظمة لها:

فثمة قرائن لغوية، ونحوية، ومتنية، وأصولية، ومذهبية، وهذه الأنواع من القرائن محكومة بقواعد وضوابط في العلم الذي تندرج فيه. فإن القواعد والضوابط الحاكمة تشارك في فحص القرائن ومدى مناسبتها من حيث اعتبارها في الاقتران من عدمه وفي كونها مؤثرة وتفيد في تحليل النص.

المرحلة الخامسة: قياس مدى تعلق القرائن المتصلة بالنص الفقهي محل التحليل:

إن قياس قوة القرائن وأثرها مرتبط بمعرفة مدى تعلق القرائن المتصلة

بالنص الفقهي محل التحليل، وهذا الأمر لا يمكن أن يدركه الفقيه إلا من خلال المراحل السابقة المذكورة فالتفريط فيها إضعاف لقياس قوة القرائن وأثرها في النص محل التحليل.

وفي هذا المقام يُذكّرُ الباحث القارئ بأهمية الاطلاع على ما تم بيانه في الباب الثاني فيما يتعلق بطريقة عمل القرينة المتصلة؛ فبها يستكمل القارئ المجالات العملية في هذا النوع من التحليل للنصوص الفقهية.

وأما المرحلة المذكورة فيمكن للفقيه تأملها من خلال مواطن الخلاف الفقهي العالي، وهذا الخلاف تتعدد مظانه بحسب النص محل التحليل، فالنصوص الشرعية مظانها كتب تفاسير آيات الأحكام، وشروح أحاديث السنة المعنية بذكر الخلافات، وكذلك شروح أحاديث الأحكام، وقد ذكر الباحث شيئًا منها في الباب الأول.

وأما النصوص الاجتهادية فيمكن تحصيل الحديث عن القرائن واعتبارها من مدونات الخلاف العالي، والمدونات التي اعتنت بالخلاف في المذهب الواحد، وهي مدرجة في بيان المدونات الفقهية المذكورة في الباب الأول من هذا البحث.



المبحث الثاني

تحليل النص الفقهي بالقرائن المنفصلة عنه

ما ذكر في القرائن المتصلة ينطبق في عمومه على القرائن المنفصلة ولكن ثمة مراحل قد تستقل بها القرائن المنفصلة، لكون القرائن المنفصلة مستقلة عن النص المراد اقترانها به فهي كلام تام المعنى، منفردة بمعناها ولكنها متصلة مع النص محل التحليل من حيث الموضوع.

ومظان القرائن المنفصلة المتعلقة بالنص الفقهي بنوعيه لا تختلف عما ذكر في المبحث السابق. وأما ما يتعلق بالمراحل العملية في تحليل النص الفقهي بالقرائن المنفصلة، فيمكن جعلها في مرحلتين بالإضافة إلى ما ذكره الباحث من مراحل في المبحث السابق، وهاتان المرحلتان هما:

الأولى: استقراء ما يحتف بالنص الفقهي محل التحليل من قرائن مجاورة مؤثرة في تشكل النص الفقهي:

لا يخفى بأن ثمة مؤثرات مجاورة للنص الفقهي وهذه المؤثرات ليست على أصل نشوء النص فقط بل ثمة مؤثرات تعين على بيان المراد بالنص وكشف العلاقة بين مضمون النص ومكوناته، فعلى سبيل المثال: أسباب النزول لآيات الأحكام، أو أسباب ورود الحديث بالنسبة لأحاديث الأحكام، أو دواعي إيراد الصحابي للآية أو الحديث النبوي.

كما أن النص الفقهي الاجتهادي وخاصة ما يتعلق بالفتاوى والأقضية لا يخلو من مؤثرات مجاورة قد تجعل الفقيه ينقل الحكم الشرعي المتمثل في النص الفقهي من المناط العام إلى المناط الخاص، ومن الأصل إلى الاستثناء، وذلك وفق قواعد مراعاة الخلاف حينًا، وحينًا وفقًا لتزاحم المصالح أو تزاحم المفاسد أو تعارض مصلحة ومفسدة.

ولذلك كان الاستقراء من المراحل الضرورية التي يجب أن تدرك من قبل الفقيه ليتسنى له تحليل النص بالقرائن المنفصلة وفق المعطيات المعتبرة في ميزان الاجتهاد، ومسلك تنزيل الدلائل على المسائل.

الثانية: استصحاب النظائر ذات المعنى المشترك، والنصوص ذات الموضوع الواحد:

إن النصوص الفقهية الشرعية تشمل الكليات والجزئيات، وهذه الكليات يعرضها الشارع من طريقين؛ تعليل حكم الجزئيات بها، والطريق الأخرى النص عليها؛ إذ إن الرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها، يعتبر من القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية، وتكشف عن المراد بها(١)، وهذا يغلب على النصوص الشرعية من نصوص القرآن الكريم والسنة.

والكليات الشرعية تتكون من خلال تأمل النظائر المشتركة في معنى واحد، وتلك النظائر لا تخلو من توافق القرائن والمؤثرات التي صيرتها نظيرًا لغيرها من المسائل.

وأن الموضوع الواحد الذي تتداوله نصوص متعددة لا يخلو من القرائن المعينة على استكمال المعنى وفهم الأحكام واستنباطها من النصوص، والنظائر والنصوص المتعلقة بموضوع واحد من أهم المعينات للفقيه على تحليل النص الفقهي بنوعيه.

وهذا ليس قاصرًا على النصوص الفقهية الشرعية، بل إن النصوص الفقهية الاجتهادية يظهر أثر هذه المرحلة عليها بوضوح وذلك لأمرين:

---

(١) انظر: الموافقات، هامش «١» تعليق دراز، ٤/ ٣٣.

الأمر الأول: أن النصوص الفقهية الاجتهادية تقوم على قواعد في كشف المعاني والاستنباط، وهذه المسالك ذات دوائر مشتركة في الأدوات وبعض الطرق، وهذا بلا شك يؤدي إلى التوافق في القرائن من حيث الاعتبار والإعمال.

الأمر الثاني: أن الغالب في النصوص الفقهية الاجتهادية العمل وفق منهجية موحدة؛ كالعمل الفقهي المذهبي، فهو ذو أصول وقواعد وضوابط حاكمة للنصوص الفقهية التي تصدر عن أربابه، وهذا يصير إمكان التوافق والتناظر في المؤثرات والقرائن كبيرًا.



المبحث الثالث

طرق معرفة القرائن المؤثرة في النص الفقهي

إن طرق معرفة القرائن المؤثرة في النص الفقهي تظهر من خلال استيعاب موارد استفادة القرائن، وقبل بيان موارد القرائن لا بد من التفريق بين القرائن المتعلقة بالنصوص الفقهية الشرعية والقرائن المتعلقة بالنصوص الفقهية الاجتهادية، وهذا التفريق يقوم وفق طبيعة كل نوع من جهة وطبيعة وظيفة القرينة، ومن جهة أخرى:

فالقرائن المتعلقة بالنصوص الفقهية الشرعية شرعية من جميع الوجوه، والقرائن المؤثرات فيها لا بد أن تكون من جنسها، كما أن القرينة المقيدة للنص الشرعي لا بد أن تكون شرعية، والمخصصة والمبينة كذلك.

وأما القرائن المتعلقة بالنصوص الفقهية الاجتهادية، فمنها الشرعي باعتبار أن الشرع حاكم على النصوص عامة، ومنها النصوص الفقهية الاجتهادية، ولكن ثمة قرائن هي قرائن منهجية تنظم النص الفقهي الاجتهادي، وهذه القرائن تفسر قول إمام المذهب أو تكشف علاقة الفتوى أو الحكم الوارد في قضاء قاضٍ بأصول الإمام أو التحاقه بأصول المذهب.

وهذا قد يلحظه الفقيه في تعامل الفقهاء مع القواعد الفقهية بشكل واضح؛ حيث إن جملة من القواعد والضوابط الفقهية مندرجة تحت أصول المذهب، ولذلك تجد قيود القاعدة والقرائن المؤثرة فيها من داخل المذهب، ويغلب على تلك القرائن أنها ليست شرعية بل هي اجتهادية قد اعتبرها الأصحاب في تقرير المسائل وجمع الفروع وضبطها.

فالعلم بهذا التفريق يتحصل به معرفة القرائن المؤثرة في تحليل النص الفقهي. وأما موارد استفادة القرائن؛ فهي على النحو الآتي:

أولًا: ما يتعلق بالنصوص الفقهية الشرعية:

المورد الأول: النظر في جميع أجزاء النص الفقهي الشرعي، والعناية بجميع عناصره ومكوناته من الألفاظ والمعاني، ويشمل ذلك ربط النص بكل ما له تعلق بأصله أو مجاور له، قال الشاطبي -رحمه الله-: «فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره»[١].

ويدخل في هذا المورد ما يحيط بالحدث -الوارد في النص الفقهي أو له تعلق به- من أسباب ومقاصد وعادات ونحوها، فإن اعتبار ذلك معين على معرفة مقدار التأثير للقرينة في النص محل التحليل، فإن كثيرًا من كواشف تعلق الحكم الوارد في النص يكون من طريق الإحاطة بما ارتبط بالحدث من أسباب، كما أن الكثير منها يتوصل إليه من خلال ربطها بما هو معلوم عقلًا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: «إن اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلًا له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى؛ وهو يتكلم بعادته والمستمع يعلم ذلك وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها»[٢].

---

(١) الموافقات، ٤/ ٢٦٦.

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٠/ ٤٥٩.

المورد الثاني: استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، والتأمل في معانيها التي جاءت الشريعة بإثباتها، التي تنتهض بالنظر في المقاصد الشرعية المعتبرة بقواعدها وكلياتها العامة عند قيام الفقيه بتحليل النصوص الفقهية الشرعية، قال الجويني- رحمه الله-: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»(١).

ولهذا فإن من مهمات الفقيه في أثناء تحليله للنصوص الفقهية الشرعية مراعاة المقاصد باعتبارها من موارد القرائن المؤثرة في تكوّن النص الفقهي الشرعي فهمًا وتحليلًا واستنباطًا، قال الشاطبي- رحمه الله-: «قد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعًا، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها، فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق؛ لكنا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته، فإن الفرض أن هذا الأمر وقع لهذه المصلحة، فإذا ألغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر؛ كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه؛ فيوشك أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر»(٢).

فتقرر من خلال ما أورده الشاطبي أمران(٣):

الأول: أنه في حال عدم اعتبار المقاصد كقرائن في التعامل مع النص الشرعي فقد تحصل المخالفة من حيث قصدنا الموافقة بفعل مقتضى الصيغة المجردة عن القرائن التي تحدد معناها.

الثاني: أن إهمال اعتبار المصلحة التي ورد الأمر أو النهي لتحقيقها يجعل الفقيه غير ضابط لحدود الأمر أو النهي؛ لأنه لا يكون له مرشد إلى مقصد الشارع سوى مجرد الصيغة، وقد لا تكون كافية في تحديد المقصد، فإذا التزم

---

(١) البرهان في أصول الفقه، ١/ ٢٠٦. (٢) الموافقات، ٣/ ٤١٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، هامش «٣، ٤» تعليق دراز، ٣/ ٤١٥.

الفقيه الوقوف معها فقط؛ فقد ينحرف عن الغرض الذي يرمي إليه الشرع.

وبوقوع هذين الأمرين فإنه ينشأ قصور في تحليل النص الفقهي الشرعي، لكون القرائن المتصلة بالنص والمنفصلة عنه يستتم بها تصور النصوص الفقهية الشرعية وفق مراد الشارع، فالتقصير في استيعابها قادح من قوادح تصور الأحكام وروافدها من الأدلة وأصول الشريعة وكلياتها.

المورد الثالث: الرجوع إلى تعامل الصحابة -رضوان الله عليهم- مع النصوص الشرعية؛ فإن الصحابة قد أدركوا القرائن الحالية والمقالية، لمشاهدتهم النبي -عليه الصلاة والسلام- وأفعاله وأقواله، ومعرفتهم لأسباب النزول، وورود أقواله عليه الصلاة والسلام، قال الشاطبي - رحمه الله-: «فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية»[1].

وقال أبو سعيد العلائي- رحمه الله-: «حضروا التنزيل، وفهموا كلام الرسول ﷺ واطلعوا على قرائن القضايا، وما خرج عليه الكلام من الأسباب والمحامل، التي لا تدرك إلا بالحضور، وخصهم الله تعالى بالفهم الثاقب، وحدة القرائح، وحسن التصرف؛ لما جعل الله فيهم من الخشية والزهد والورع، إلى غير ذلك من المناقب الجليلة، فهم أعرف بالتأويل وأعلم بالمقاصد»[2].

---

(١) المرجع السابق، ٤/١٢٨.

(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، لأبي سعيد العلائي، تحقيق: الدكتور: محمد الأشقر، جمعية التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ص:٦٤.

فعلوم الصحابة- رضوان الله عليهم- كانت كامنة في تصرفاتهم العلمية، وتطبيقاتهم لمسائل الشرع، وكانت ربما تبرز في صورة عارضة، أو لمحة خاطفة، مقترنة بنتائجها؛ إذ لم يكن في أيامهم تقرير للقواعد والضوابط العلمية المجردة من حيث هي، بل كانت القواعد والضوابط ممازجة لتطبيقاتهم(١)، وهي حاضرة في أذهانهم فكان التقعيد عندهم ممارسًا عمليًّا وإن لم يدونوه، ولذلك تجد مسالكهم في إعمال القرائن منعكسة في تقريراتهم في الفتاوى والأقضية، والتداول العلمي بين بعضهم، ومسالكهم وتصرفاتهم في السياسة الشرعية، فرضي الله عنهم وأرضاهم(٢).

ثانيًا: ما يتعلق بالنصوص الفقهية الاجتهادية:

إن القرائن في النصوص الفقهية الاجتهادية معتبرة في تصور تلك النصوص وتحليلها، وهذه القرائن لا تخرج في وظائفها عن القرائن في النصوص الفقهية الشرعية، ولتلك القرائن موارد هي محال اجتهادية، وهذه الموارد على النحو الآتي:

المورد الأول: منصوصات الأئمة من الفقهاء من طبقة التابعين ومن بعدهم؛ فإن الفقهاء المتقدمين أقعد في معرفة العلوم، وهذا متحقق في الفقه، فإن اجتهاد المتقدمين أقعد من الفقهاء المتأخرين، قال الشاطبي -رحمه الله- : «أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين... فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين - في إصلاح دنياهم ودينهم- على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق

---

(١) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص:١٠٨.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين، ١/ ٢٨.

أقعد، فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومن طالع سيرهم، وأقوالهم، وحكاياتهم؛ أبصر العجب في هذا المعنى»[١].

وقد بنى الفقهاء المتأخرون فقههم على ما قرره المتقدمون، لذا فإن القرائن التي يمكن أن يستفيد منها الفقيه في تعامله مع نصوص المتأخرين رد فقههم إلى فقه المتقدمين، ولهذا تجد أن أصول المذاهب تكونت وفق ذلك، وهذا صير فقه المتقدمين كالقرائن؛ من حيث اعتبار أصولهم وقواعدهم في توجيه فقه المتأخرين؛ وكاشفة لنصوصهم.

المورد الثاني: مدونات المذاهب الفقهية، فإن المدونات الفقهية في عموم المذاهب درج كاتبوها على إعداد متون مختصرة تعنى بنشر الفروع الفقهية وفق تراتيب انتهجها المدونون في كل مذهب، وبعد هذه المختصرات تأتي الشروح، وبعد الشروح تأتي الحواشي، وهذا ترتيب في الصياغة من مصالحه التي يجنيها الفقيه معرفة القرائن التي تعينه على تصور النصوص الفقهية للمذهب من حيث ألفاظها وأصولها وتكونها وغير ذلك. وبهذا يتحصل للفقيه من هذه المدونات المذهبية اجتماع أقوال الأصحاب وتدوينها، مما يجعله يستدل ببعضها على بعض، وبمبينها على مجملها، وبخاصها على عامها، وبمقيدها على مطلقها، فقد تناقلها الأصحاب نقلًا مستفيضًا[٢]. قال القرافي- مشيرًا لذلك: «اعلم أن طالب العلم له أحوال:

الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره، وعمومات مخصوصة في غيره، ومتى كان الكتاب المعين

(١) الموافقات، ١/١٤٨، ١٤٩.

(٢) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص: ٢٥٣، ٢٥٤.

حفظه وفهمه كذلك، أو جوز عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه، وإن أجاده حفظًا وفهمًا إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان، وتكون هي عين الواقعة المسؤل عنها لا أنها تشبهها ولا تخرج عليها، بل هي هي حرفا بحرف؛ لأنه قد يكون هنالك فروق تمنع من الإلحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف.

الحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات، ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومسنداته في فروعه ضبطًا متقنًا، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه؛ اتباعًا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا»[1].

المورد الثالث: أصول المذهب وإمامه، تعد أصول المذهب والإمام من الأصول الحاكمة على نصوص المذهب الفقهية الاجتهادية؛ وسبب ذلك هو اعتماد فقهاء المذهب أصول المذهب كموجهات لإعمال فقه الفقيه في المذهب في أثناء تعامله مع الوقائع والأحداث، ومما يجلي هذا المعنى ما قاله محمد بن الحسن الحجوي -رحمه الله- جوابًا على من افترض مسألة نصها: [لو أن نازلة وقع فيها راجح المذهب أو مشهوره في كفة، ووقع فيها القول الضعيف في كفة، وتأيد الضعيف بجريان العمل عليه، واستقراره فأيهما يقدم]: «هذا مبني على أصول في المذهب المالكي، فإذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، أو جلب مصلحة فهو على

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢/ ١٠٧.

أصله في المصالح المرسلة، فإذا زال الموجب عاد الحكم المشهور؛ لأن الحكم بالراجح ثم المشهور واجب، وعليه، فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح، أو من قاض مجتهد الفتوى، بيَّن وجه ترجيح ما عمل به؛ لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة، وما هو مفسدة، أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضروريات، والحاجيات، وما هو في رتبة التحسينيات، وعلى كل حال لا يقدر على نقد مثل هذا إلا من بلغ رتبة الاجتهاد المذهبي، وأما من لم يبلغها، فليس له رخصة في أن يترك المشهور إلى الشاذ في الفتوى، والحكم أصلًا، فالباب دونه مسدود»[1].

المورد الرابع: الواقع والحال الاجتماعية والسياسية والعلمية التي تحيط بالفقيه مُصدِر النص الفقهي الاجتهادي؛ حيث إن الفقه علم يحيط الحياة العملية بالأحكام، فهو منظومة الأحكام التي يصدرها الفقيه على الواقع، والفقيه لديه جملة من الأصول التي يراعي فيها الواقع ليس تمشيًا وجريًا لذات التأثير، بل المقصود المراعاة التي يتحقق بها المقصد الشرعي الذي ظهر مناطه، وقامت المناسبة لتنزيل الحكم عليه، وهذا التفاعل يجعل الفقيه في إصداره للنصوص الفقهية متكاملًا مع هذا الواقع؛ لذا كان الواقع جزءًا من عنصر النص الفقهي الاجتهادي، وهذه الجزئية تعني أنه يمكن أن ينكشف من طريقه لمن يحلل النصوص الفقهية الاجتهادية وخاصة القائمة على إلحاق العلاقة بين بعض مكونات النص، وهذا يجعل الواقع والحال المحيطة بالفقيه من القرائن التي لا بد من ملاحظتها أثناء تحليل نصوص الفقهاء الاجتهادية كما لاحظها الفقهاء أثناء العملية الاجتهادية في تنزيل الأحكام.

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي، دار المعارف، الرباط، الطبعة الأولى، ١٣٤٠هـ ٢/ ٤٠٦.

والعرف الدارج هو كذلك مندرج هنا، لكون العرف استقرارًا في العادات والأحوال يلاحظه الفقيه في تقرير الأحكام، وقد مضى في مباحث سابقة دور العرف في تحليل النصوص الفقهية بنوعيها باعتبار عرف الخطاب على جهة الخصوص لكونه هو المناسب للبحث في هذه الأطروحة، ولذلك قال الفقهاء: «ينبغي لكل مفتٍ أن ينظر إلى عادة أهل بلده فيما لا يخالف الشريعة، فإن للعرف اعتبارًا في الشرع، فللمفتي اتباع العرف الحادث في الألفاظ العرفية، وكذا في الأحكام التي بناها المجتهد على ما كان في زمانه وتغير عرفه إلى عرف آخر، بعد أن يكون المفتي ممن له رأي، ونظر صحيح، ومعرفة بقواعد الشرع، وإن لم يكن مجتهدًا، حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الأحكام عليه وبين غيره»[1].



(١) أدب المفتي، لمحمد عميم الإحسان البركتي، بعناية د. عصمت الله عنايت الله، الصدف ببلشرز، كراتشي، باكستان، ص: ٥٧٧.

المبحث الرابع

تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي

إن الشمول الوظيفي للقرائن في النصوص الفقهية يجعلها تتكاثر في النص الواحد فبعضها يكمل بعضًا، وفي بعض الأحوال قد تتعارض القرائن في توظيف النص الفقهي أو تفسيره أو الاستنباط منه، وقد ذكر الغزالي - رحمه الله - إمكان وقوع تعارض القرائن، وذلك حينما تحدث عن مسألة: دخول المخاطِب تحت خطابه العام، حيث قال: «ومجرد كونه مخاطبًا ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب، بل القرائن فيه تتعارض، والأصل اتباع العموم في اللفظ»[1]. وهذا في طبيعة الحال سيؤثر انعكاسه على تحليل النص الفقهي مما يعيقه، ولكن من الفوائد التي كثيرًا ما تتحقق من التحليل للنصوص التعرف على أسباب التعارض بين القرائن، وهذا بدوره يجعل من يشتغل بالتحليل للنصوص الفقهية أكثر استيعابًا للمعاني الشرعية والمضامين الفقهية في بطون النصوص الفقهية، وسوف يتعرض الباحث -بإذن الله- لذلك في أثناء الحديث عن الضوابط والفوائد في تحليل النصوص الفقهية.

لكن الذي يعني الناظر في فصول هذا البحث في هذا المقام التعرف على معنى التعارض، وصوره في واقع القرائن، وكيف دفعه في حال وقوعه، وهذا ما سوف يوضحه الباحث -بإذن الله- من خلال المطالب الآتية:

---

(١) المستصفى، ٢/ ١٥٣.

المطلب الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحًا.

أولًا: تعريف التعارض في لسان أهل اللغة[(١)]:

التعارض: مصدر تعارض من المعارضة، وهي المقابلة على سبيل الممانعة والمواقعة، ومنه: اعترض فلان فلانًا: أيْ: وقع فيه، ويقال: لفلان ابن يعارضه: أي يقابله بالدفع والمنع. ويقال: عارض الكتابَ معارضةً وعراضًا: قابلَه بكتاب آخَر

إذن فمنخول معنى التعارض في اللغة هو: التقابل، والتمانع، والمواقعة.

ثانيًا: تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين[(٢)]:

قد عرّف الأصوليون التعارض بتعريفات عدة: منها:

التعريف الأول: تقابل دليلَيْن على سبيل الممانعة.

التعريف الثاني: تقابل الحُجّتيْن على السواء لا مزيّة لأحدهما في حُكْمَيْن متضادّيْن.

التعريف الثالث: تقابل دليليْن على وجْه يمنع كُلّ واحد منهما مقتضى صاحبه.

والذي يلحظه الناظر أن تعاريف التعارض المنقولة هنا، والتي لم تنقل منصبةٌ على تعارض الحجة والدليل، مقام الحديث هنا عن القرائن في النص الفقهي، وعليه فإن الباحث يعرف التعارض الذي يتناسب مع موضوع البحث،

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، ١/ ٤٦٣، والصحاح، ٣/ ١٠٨٧، وتاج العروس، ٥/ ٥١، والقاموس المحيط، ٢/ ٣٤٨، والكليات/ ٨٥٠.

(٢) انظر: البحر المحيط، ٦/ ١٠٩، وشرح الكوكب المنير، ٤/ ٦٠٦، وإرشاد الفحول/ ٢٧٣، وأصول السرخسي ٢/ ١٢، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار، ٣/ ١٦٢، ونهاية السول ٢/ ٢٠٧.

فهو: تقابل أمرين متساويين على وجه يقتضي كُلّ واحد منهما خِلاَفَ ما يقتضيه الآخَر، يصاحبان النص الفقهي لبيان المراد به وكشف العلاقة بين مكوناته في حال الاحتمال.

شرح التعريف:

«تقابُل»: كالجنس في التعريف، يشمل كُلّ تقابل.

«أمرين»: مثنى أمر، وهو جنس في التعريف، فيشمل اللفظ والحال، فتدخل فيه القرينة اللفظية والحالية.

«متساوييْن»: قيْد خرج به تقابل أمرين غَيْر متساوييْن.

«يقتضي كُلّ واحد منهما خِلَافَ ما يقتضيه الآخَر»: قيْد خرج به اتفاق ما يقتضيه الأمران في النص الفقهي، فلا يكون تعارضًا، وإنما ترادفًا وموافقة.

«يصاحبان» أي: يقارنان، فالقرينة لا تستكمل إطلاقها إلا أن تصاحب وتقارن شيئًا.

«النص الفقهي» وهو: كل قول اشتمل على حكم شرعي فرعي أو مقدماته. وهو يشمل النص الفقهي الشرعي والنص الفقهي الاجتهادي.

«لبيان المراد به» أي: يوضحه، والبيان في اللغة: الكشف عن الشيء، وهو أعم من النطق، فيتحقق البيان بالقول والفعل والحال.

«ويكشف العلاقة بين مكوناته» أي: مكونات النص الفقهي، التي تشمل ألفاظه، ودلالاتها، الدليل والمدلول، والمؤثر والأثر، والعلة والحكم. وكشف العلاقة ببيانها وتوضيحها.

«في حال الاحتمال»: تقييد النص الفقهي في حال الاحتمال؛ لإخراج

النصوص الفقهية التي تستقل إفادة المعنى والحكم ولا تحتاج إلى انضمام غيرها إليها، فهي تدل على المعنى والحكم من غير التردد بين معنيين أو أكثر. كما يشمل الاحتمال النسخ بالنسبة للنص الفقهي الشرعي، وتغير الاجتهاد بالنسبة للنص الفقهي الاجتهادي.

المطلب الثاني: صور تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي.

إن محال تحليل النصوص الفقهية متعددة، وهذا التعدد يعود إلى أغراض التحليل، فثمة تحليل يتعلق بالألفاظ ودلالاتها، ومنه ما يتعلق بصور الأحكام ومواطن تأصيلها وطرائق الاستدلال لها، وما يؤثر في تشكلها مما جاورها من الأحوال والأعراف، وهذا غالبًا ما يكون في النصوص الفقهية الشرعية، وأما النصوص الفقهية الاجتهادية فهي قد شاركت النصوص الفقهية الشرعية في بعض ما ذُكر؛ لاختلاف طبيعة كلٍّ منهما.

ولكن ثمة محال تختص بها النصوص الفقهية الاجتهادية تتعلق بارتباط تلك النصوص بأصول المذهب وقواعده.

وبناء على ذلك فإن القرائن- كما ذكر الباحث سابقًا- قد تشترك أدوارها ووظائفها على مستوى النصوص الفقهية بنوعيها، لذلك فإن التعارض بينها متشابه في الصورة وطرائق دفعها.

ولكن قد تستقل النصوص الفقهية الاجتهادية بشيء من صور التعارض وطرائق دفعها، وهذا يلزم الباحث أن يكون بيان صور التعارض بين القرائن في النصوص الفقهية على النحو الذي سيأتي- بإذن الله- وهنا يلفت الباحث الانتباه إلى أن صور التعارض سيسردها الباحث مع أمثلتها، ثم يقوم ببيان طرق دفعها في المطلب الذي بعده:

أولًا: صور تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي الشرعي:

لقد اعتنى العلماء برصد صور التعارض بين النصوص الشرعية عمومًا والفقهية منها خصوصًا؛ لكونها ذات علاقة بعمل المكلف وتنفيذ مضامين تلك النصوص من الأحكام، ولذلك فإنك تجد من ألف في ذلك تأليفًا مفردًا، أو قد يعتني بهذا الموضوع في أثناء وقوفه على مظانه ومواطنه كما هو الحال في صنيع بعض المفسرين، والشراح للحديث النبوي، وفي هذا المقام يحتاج الباحث أن يبين بعض هذه الصور المتعلقة بمقاصد البحث وغرضه؛ حيث إن صور التعارض ليست وصفًا لحقيقة الأمر وواقعها وإنما هو كشف لما وقع في أذهان العلماء وبعض الفقهاء، وإلا فإن الشرع متكامل لا تعارض فيه كما قرر أهل العلم وكما بيّن الباحث ذلك في موطنه، وعليه فإن العلماء قد يظهر لهم التعارض بين القرائن في أثناء تفسير النصوص الشرعية، أو في أثناء الاستنباط، أو في أثناء إيراد المخالف أو استفتاء المستفتي، أو في أثناء تحليلهم لمضامين النصوص الفقهية الشرعية. وبعد هذا يحسن الدلوف في بيان المقصود من إيراد صور تعارض القرائن في النص الفقهي الشرعي.

الصورة الأولى: تعارض القرائن المقالية:

قد يقع التعارض بين القرائن المقالية المصاحبة لأمر في نص فقهي، ويكون تعارضها بسبب تباين العلماء في الفهم لها، واستفادة الحكم منها[1]:

مثال ذلك:

اختلاف الفقهاء في حكم إعطاء المطلقات اللواتي طلقن قبل المسيس

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين،١/ ٢٤٠.

ولم يفرض لهن مهر ما يتمتعن به من مال، فالأمر في قوله: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[١] ظاهره الوجوب كما عليه الجمهور[٢]؛ لأن أصل الصيغة للوجوب مع قرينة قوله تعالى: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾[٣] وقوله بعد ذلك في الآية التي بعدها: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[٤] لأن كلمة ﴿ حَقًّا ﴾ تؤكد الوجوب، والمراد بالمحسنين عند هؤلاء المؤمنون، فالمحسن بمعنى المحسن إلى نفسه بإبعادها عن الكفر، وهؤلاء جعلوا المتعة للمطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مهر واجبة؛ لئلا يكون عقد نكاحها خاليًا عن عوض المهر.

وذهب جماعة[٥] إلى أن الأمر هنا للندب، لقوله بعد: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ فإنه قرينة على صرف الأمر إلى أحد ما يقتضيه، وهو ندب خاص مؤكد للندب العام في معنى الإحسان، فجعلها: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾، ولو كانت واجبة، لجعلها حقًّا على جميع الناس، ومفهوم جعلها ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ أنها ليست حقًّا على جميع الناس، وكذلك قوله: ﴿ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ في الآية التي بعدها؛ لأن المتقي هو كثير الامتثال، على أننا لو حملنا المتقين على كل مؤمن لكان بين الآيتين تعارض المفهوم والعموم، فإن المفهوم الخاص يخصص العموم[٦].

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٢) وهو قول علي، وابن عمر، والحسن، والزهري، وابن جبير، وقتادة، والضحاك، وإسحاق بن راهويه، وقاله أبو حنيفة والشافعي وأحمد. (انظر: البناية في شرح الهداية، والجامع لأحكام القرآن،٣/ ٢٠٣، والحاوي، ٩/ ٤٧٥، والتحرير والتنوير،٢/ ٤٤٠).

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٤١.

(٥) وهو قول مالك وشريح. (انظر: البناية في شرح الهداية، والجامع لأحكام القرآن،٣/ ٢٠٣، والحاوي، ٩/ ٤٧٥، والتحرير والتنوير،٢/ ٤٤٠).

(٦) التحرير والتنوير، ٢/ ٤٤٠. «بتصرف».

الصورة الثانية: تعارض القرائن الحالية:

إن التعارض بين القرائن الحالية المصاحبة للنص الفقهي الشرعي ممكن الوقوع بحيث يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه الآخر.

مثال ذلك[١]:

اختلاف العلماء في وجوب الاغتسال في حال إكسال الرجل أثناء جماعه لأهله[٢]، وهذا الاختلاف مبناه على تعارض قرينتين حاليتين صاحبتا ما أورده زيد بن ثابت -رضي الله عنه- حيث ذكر «أن الصحابة كانوا يكسلون[٣] على عهد رسول الله -عليه الصلاة والسلام- ولا يغتسلون»[٤]:

القرينة الأولى: سكوت النبي - عليه الصلاة والسلام- عن الإنكار على الصحابة - رضوان الله عليهم- حيث فهم بعض العلماء من ذلك عدم لزوم الاغتسال من الإكسال؛ لكونه من الأمور التي تعم بها البلوى، وما كان هذا حاله فالمتغلب على الظن اطلاع النبي - عليه الصلاة والسلام- على فعل الصحابة.

القرينة الثانية: أن الإكسال من الأمور المستورة، ويرخى لها ستار السر؛ لذا خفي أمرها ولم يظهر، وعليه فإن النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يطلع على فعلهم هذا.

الصورة الثالثة: تعارض القرينة المقالية والقرينة الحالية:

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ٢٤٣،٢٤٢.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب، ٢/ ١٣٧،١٣٦، والمغني، ١/ ٢٧١، والمحلى، ٢/ ٤.

(٣) أكْسل الرجُل: إذا جامَع ثم أدْرَكه فُتُور فلم يُنْزل. (النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤/ ١٧٤، وانظر: تهذيب اللغة، ٦/ ١٥١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده مطولاً، ٣٥/ ٢٢، ٢٣، (قال محققو المسند: صحيح) «٣٥/ ٢٣».

قد تتعارض القرائن الحالية والمقالية في نص فقهي شرعي، وهذا التعارض يكمن في أن القرائن الحالية تدل على خلاف ما يستفاد من القرائن المقالية.

مثال ذلك[1]:

اختلاف العلماء في مسألة: هل يعذب الميت بسبب بكاء أهله عليه؟ ومدار سبب هذا الاختلاف على تعارض قرينتين، هما:

القرينة الأولى «مقالية»: وهي ظاهر قوله ﷺ: **(إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)**[2]. وينضم لهذه القرينة ما نقل من جزم عن أكثر من صحابي رضوان الله عليهم.

القرينة الثانية «حالية»: وهي سبب ورود الحديث الذي أفاد أن قول النبي - عليه الصلاة والسلام- قد خُصَّ به شخص معين، حيث ثبت عن عائشة - رضي الله عنها وعن أبيها - إنكارها على عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- حينما بلغها أنه يقول: **(إن الميت ليعذب ببكاء الحي)**، فقالت: «غفر الله لأبي عبد الرحمن؛ أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرَّ رسول اللهﷺ على يهودية يُبكى عليها، فقال: **(إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها)**»[3].

ثانيًا: صور تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي الاجتهادي:

إن صور تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي الاجتهادي لا تختلف

---

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين، ١/ ٢٤٤-٢٤٦.

(٢)، (٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز: باب قول النبي ﷺ: (يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه) ٣/ ١٨٠، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه، ٢/ ٦٤.

في عمومها عن صور تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي الشرعي؛ ولعل ذلك يعود إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: أن تعامل الفقهاء مع النص الفقهي الاجتهادي متقارب مع النص الفقهي الشرعي، من حيث إعمال قواعد دلالات الألفاظ، واعتبار المفاهيم وعدمها، وما كان هذا حاله فإن الأفهام قد تتعارض في توجيه مراد صاحب النص.

السبب الثاني: أن النصوص الفقهية الاجتهادية من طبيعتها الارتباط بالمناطات واعتبار العلل، ومراعاة الواقع من حيث جلب المصلحة أو تكثيرها أو دفع المفسدة وتقليلها، وهذا يجعل الفقهاء يقفون أمام هذه النصوص الاجتهادية موقف الموازنة والترجيح في حال التعارض.

السبب الثالث: أن الفقهاء المجتهدين لهم عوائد لفظية وحالية وقواعد وأصول قارة يدور حولها فقههم وبوفقها يوجه الأصحاب آراءهم، ولذلك فإن الأصحاب يعدون تلك الثوابت من القرائن التي يحمل عليها نص الفقهاء المجتهدين في حال التردد في معناه وحمله.

وفي هذا الموطن سيعرض الباحث لبعض الصور من تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي الاجتهادي، وذلك على النحو الآتي:

الصورة الأولى: تعارض القرائن المقالية:

قد تتعارض القرائن المقالية في النص الفقهي الاجتهادي، وهذا التعارض يؤدي إلى حمل النص على وجوه يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه الآخر.

مثال ذلك[1]:

(١) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، ١/ ١٢٦، والمجموع شرح المهذب، ٢/ ٢٦-٢٨.

اختلف بعض الشافعية في إدخال لمس المحارم في عموم النساء الوارد في قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[1]، وسبب التردد إطلاق الشافعي المس دون بيان، وعليه فقد تعارضت القرائن في حمل قول الشافعي بالنقض من مس المرأة على المحارم من النساء، فكان الحال كالآتي:

القرينة الأولى: عموم الآية: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾.

القرينة الثانية: عوائد الناس؛ حيث إنه إذا ذكرت الملامسة، وأضيفت إلى النساء، أشعر ذلك بلمس اللواتي يُعنَيْن، ويُقصدْن باللمس، ويُعْدَدْنَ محلًّا للمس الرجال، واستمتاعهم.

ويعتضد هذا بأمرين:

أحدهما: أن من المفسرين من حمل الملامسة على المجامعة، ومنهم من حملها على الجس باليد، ولم يختلفوا في المحل، فليقع الجس عند من يحمل الملامسة عليه في محلّ المجامعة.

والثاني: أن الملامسة مذكورة في سياق الأحداث، وهذا يُخيِّل لمسًا هو مظنة الاستمتاع.

الصورة الثانية: تعارض القرائن الحالية:

ثمة أحوال يتخذها بعض المجتهدين في عرضهم لآرائهم الفقهية أو أحكامهم على وقائع معينة، مما جعل الأصحاب يتردد حملهم لمعاني هذه الأحوال في حال ورودها في جواب أو بيان لذلك المجتهد، وهذا التردد لا يمكن الجمع بينه لاحتمال التقابل في الحكم.

مثال ذلك:

الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله- له أحوال في بعض جواباته تردد

---

(١) سورة النساء، آية: ٤٣.

الأصحاب في حملها، منها: «إشارته، أو حركته، وهي: ما كان من ذلك في جوابه غير صريح في الحكم، مترددًا بين حكمين من أحكام التكليف، فيحتمل جوابه في مسألة ما: الوجوب، أو السنية، أو يحتمل في أخرى: التحريم، أو الكراهة.

أو يكون بحسب القرائن.

ثم هذا الاحتمال، والتردد، قد يكون ضعيفًا فيطرح، وقد يكون قويًا، فهذا يجول فيه نظر الفقيه في إنزاله مرتبته الحكمية»[١].

الصورة الثالثة: تعارض القرائن المقالية والحالية:

وهذه الصورة نادرة الحدوث في النصوص الفقهية الاجتهادية، لكون القرائن المقالية أقوى وهي المقصودة في إنشاء النص، ويغلب على النصوص الفقهية الاجتهادية اعتبار القرائن القولية، وتبقى الحالية محل اجتهاد، ولذا لم يعتبر الحنابلة فعل أحمد قاضيًا على منصوصه في حال التعارض، إلا إذا قترن به قولٌ.

مثال ذلك:

جاءت الرواية عن أحمد بن حنبل - رحمه الله- أن إمامة الصبي للبالغ لا تصح في الفرض ولا في النفل. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل- رحمه الله-: «سألت أبي عن غلام أَمَّ قومًا قبل أن يحتلم؟ قال: لا يعجبني[٢] أن يؤم

(١) المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب،١/ ٢٤٥. «بتصرف يسير».

(٢) «قول أحمد بن حنبل: «لا يعجبني»: اختلفوا فيما يفيده؛

القول الأول: يفيد: الكراهة

القول الثاني: يفيد: التحريم. وهو اختيار ابن حامد

القول الثالث: حمله على ما تفيده القرائن من: كراهة، أو تحريم، أو إباحة».(المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٢٤٨) «بتصرف يسير».

إلا أن يحتلم»[1]، وقال أيضًا: «قلت لأبي: إذا صلى الغلام الذي لم يدرك؟ قال: يعجبني أن يكون بالغًا. قلت: في رمضان؟ قال: لا يعجبني إلا من بلغ، والفريضة أشد»[2].

هذا منصوص أحمد بن حنبل - رحمه الله- ولكن جاء نقل عنه - رحمه الله- نصه: «أن حنبلًا قال: «كنت أصلي بأبي عبد الله في شهر رمضان التراويح وأنا غلام مراهق، وكان أبو عبد الله يصلي بهم المكتوبة»[3]، وجاء نقل آخر نصه: «أنه صلى في قيام خلف أبي علي حنبل ابن عمه وهو غير بالغ، فلما بلغ قال: ليؤمنا في الفرائض»[4]. وهذان النصان الأخيران أثبتا فعلاً لأحمد اقترن به قول يقضي بالتفريق بين النفل والفرض بالنسبة إلى صحة إمامة الصبي.

وهذا المثال يُعد من صور تعارض القرائن المقالية والحالية.

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله بن أحمد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى،١٤٠١هـ ص:١١٠.

(٢) المرجع السابق، ص: ١١٣.

(٣) كتاب الروايتين،١/ ١٧٢.

(٤) تهذيب الأجوبة، ص:٤٥.

المبحث الخامس

طرق دفع تعارض القرائن المؤثرة في النص الفقهي

إن دفع التعارض بين القرائن المؤثرة في النص الفقهي بنوعيه غالبًا لا تخرج عن طريق دفع التعارض بين الأدلة الشرعية، فالقرائن من متممات النصوص الشرعية وهي من جنسها، فثمة قرائن مطلقة فتدفع بالتقييد، وقرائن عامة تدفع بالتخصيص، وقرائن ضعيفة تدفع بالقوية وهكذا.

وفي هذا المقام يعرض الباحث إلى بعض دوافع التعارض بين النصوص الفقهية وفق الآتي:

أولًا: من طرق دفع التعارض بين القرائن المؤثرة في النص الفقهي الشرعي:

الأولى: دفع التعارض تخصيص العموم؛ إما بمنطوق أو بمفهوم، والمثال الذي ذكره الباحث، دفع تعارض القرائن فيه بأن قرينة العموم خصصت بالمفهوم، وأصلية الوجوب في الصيغة الوارد بها النص في قوله تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[1]، صرفت بقرينة الاستحباب، قال الطاهر بن عاشور- رحمه الله-: «عن ابن حبيب، أنه قال بتقديم العموم على المفهوم عند التعارض، وأنه الأصح عند الأصوليين، قلت: فيه نظر، فإن القائل بالمفهوم، لا بد أن يخصص بخصوصه عموم العام إذا تعارضا، على أن لمذهب مالك أن المتعة عطية ومواساة، والمواساة في مرتبة التحسين، فلا تبلغ مبلغ الوجوب، ولأنها مال بذل في غير عوض، فيرجع إلى التبرعات، والتبرعات مندوبة لا واجبة، وقرينة ذلك قوله تعالى: ﴿ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾[2]، فإن فيه إيماء إلى أن ذلك من

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٦.

الإحسان لا من الحقوق، على أنه قد نفى الله الجناح عن المطلق، ثم أثبت المتعة، فلو كانت المتعة واجبة لا نتقض نفي الجناح...»[١].

الثانية: دفع التعارض بترجيح أحد القرينتين بقرينة تقوى أحدهما، بمعنى أن القرائن قد تتساوى من حيث الاعتبار في حمل النص عليها، ولكن قد تأتي قرينة تقوي إحدى القرينتين ومن ثم يتحقق بذلك دفع التعارض، وهذا يكثر في تعارض القرائن الحالية لكون كثير منها يعود إلى وقائع ذات علاقة بالنص، ثم يجد الناظر ما يدفع به ذلك التعارض بما يبين ويرجح أحد القرينتين بزيادة بيان فترجح على الأخرى؛ لكونها أقوى في ميزان الاعتبار، من ذلك: المثال الذي أورده الباحث، حيال مسألة حكم الغسل بعد إكسال الرجل أثناء جماع أهله، فقد تعامل الفقهاء مع تعارض القرينتين اللتين تعارضتا - كما أوضحه الباحث في المبحث السابق- بالاستناد إلى قرينة أخرى مرجحة وهي سؤال زوجات النبي -عليه الصلاة والسلام- رضي الله عنهن[٢]؛ إذ إن المتقرر أن «من كان أكثر صحبة لرسول الله- عليه الصلاة والسلام- فإنه ترجح روايته

---

(١) التحرير والتنوير، ٢/ ٤٤٠-٤٤١.

(٢) قال ابن رجب - رحمه الله-: «وقال طائفة من العلماء: لما اختلفت الأحاديث في هذا وجب الأخذ بأحاديث الغسل من التقاء الختانين، لما فيها من الزيادة التي لم يثبت لها معارض، ولم تبرأ الذمة بدون الاغتسال؛ لأنه قد تحقق أن التقاء الختانين موجب للطهارة، ووقع التردد: هل يكفي الوضوء أو لا يكفي دون غسل البدن كله؟ فوجب الأخذ بالغسل؛ لأنه لا يتيقن براءة الذمة بدونه.
وهذا معنى قول البخاري: الغسل أحوط.
ولذلك قال أحمد - في رواية ابن القاسم -: الأمر عندي في الجماع أن آخذ بالاحتياط فيه، ولا أقول: الماء من الماء.
وسلك بعضهم مسلكا أخر، وهو: أن المجامع وإن لم ينزل يسمى جنبًا ومجامعًا وواطئًا، ويترتب جميع أحكام الوطء عليه، والغسل من جملة الأحكام.
وهذا معنى قول من قال من السلف: أنوجب المهر والحد ولا نوجب الغسل؟! »(فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، ١/ ٣٨٤).

على رواية من دونه في الصحبة؛ وذلك لأنه أعلم برواية الحديث، وأحفظ لها، وأكثر استيعابًا لأقوال رسول الله- عليه الصلاة والسلام- وأفعاله»[١].

فقد جاء أن عليًّا - رضي الله عنه - قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه- لما اختلف الناس في مسألة الإكسال من حيث وجوب الغسل وعدمه: «يا أمير المؤمنين، إن أعلم الناس بهذا أزواج رسول الله ﷺ، فأرسل إلى حفصة، فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة، فقالت: (**إذا جاوز الختان الختان، وجب الغسل**) قال: فتحطم عمر، يعني: تغيظ، ثم قال: «لا يبلغني أن أحدًا فعله، ولا يغتسل، إلا أنهكته عقوبة»[٢]، لذا قال ابن رجب - رحمه الله- : «وقد قال عمر هذا بمحضر من المهاجرين والأنصار، ولم يخالف فيه أحد. والظاهر: أن جميع من كان يخالف فيه من الأنصار رجع عنه، ورأسهم: أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومن المهاجرين عثمان بن عفان»[٣]. وقال في موضع آخر: «ولم يصح عن أحد من الصحابة بعد ذلك إظهار الفتيا بخلافه، فوجب اتباع سبيل المؤمنين، والأخذ بما جمع عليه الأمة أمير المؤمنين، والرجوع إلى من رجعت إليه الصحابة في العلم بهذه المسألة، وهي أم المؤمنين»[٤].

---

(١) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف بن عبد الله البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ه، ٢/ ١٦٨.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده مطولاً،٣٥/ ٢٢، ٢٣، (قال محققو المسند: صحيح) «٣٥/ ٢٣».

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، ١/ ٣٨٦.

(٤) المرجع السابق، ١/ ٣٨٧.

قال ابن رجب - رحمه الله-: في ختم المسألة معلقًا: «والمقصود بهذا: أن المسائل التي اجتمعت كلمة المسلمين عليها من زمن الصحابة، وقل المخالف فيها وندر، ولم يجسر على إظهارها لإنكار المسلمين عليه، [كلها] يجب على المؤمن الأخذ بما اتفق المسلمون على العمل به ظاهرا؛ فإن هذه الأمة لا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، كما أنها لا تجتمع على ضلالة، كما روي ذلك عن النبي، =

الثالثة: من طرق دفع التعارض بين القرينتين في النص الفقهي الشرعي إذا عارض أحد القرينتين ما هو قطعي، فعلى سبيل المثال: ما أورده الباحث من تعارض قرينتين متعلقتين بقوله ﷺ: **(إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)**[١].

حيث دفع التعارض بمخالفة أحد القرينتين أصلٌ قطعي، قال ابن حجر - رحمه الله-: «خاصًا ببعض الموتى. ومنهم من أوله على أن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه، وأن اللام في الميت لمعهود معين[٢]... ومنهم من أوله على أن ذلك مختص بالكافر وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلاً،... وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة، وفيه إشعار بأنها لم ترد الحديث بحديث آخر بل بما استشعرته من معارضة القرآن»[٣]. أي معارضة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٤] أي: ولا تحمل حاملة ذنبًا ذنب أخرى عنها[٥].

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى سلوك طريق أخرى لدفع التعارض؛ وذلك من خلال تخصيص بعض العمومات وتقييد بعض المطلقات، فالحديث وإن كان دالًّا على تعذيب كل ميت بكل بكاء لكن دلت أدلة أخرى على تخصيص

= «خرجه أبو داود وغيره». فهذه المسائل قد كفي المسلم أمرها، ولم يبق فيها إلا اتباع ما جمع عليه الخلفاء الراشدون أولي العلم والعدل والكمال، دون الاشتغال فيها بالبحث والجدال وكثرة القيل والقال؛ فإن هذا كله لم يكن يخفى عمن سلف، ولا يظن ذلك بهم سوى أهل الجهل والضلال. والله المسؤول العصمة والتوفيق».(فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، ١/ ٣٨٧، ٣٨٨).

(١) سبق تخريجه.

(٢) كما جزم به القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره (انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٣/ ١٥٤).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ٣/ ١٥٤.

(٤) سورة الأنعام، آية:١٤٦.

(٥) المرجع السابق، ٣/ ١٥٣.

ذلك ببعض البكاء، وتقييد ذلك بمن كانت تلك سنته أو أهمل النهي عن ذلك، فالمعنى على هذا أن الذي يعذب ببعض بكاء أهله من كان راضيًا بذلك بأن تكون تلك طريقته[١].

هذا ذكر جملة من طرق دفع التعارض الذي قد يقع بين القرائن المؤثرة في النص الفقهي الشرعي، وكما أشار الباحث سابقًا بأن طرق دفع تعارض القرائن لا تخرج في الأعم الأغلب عن طرق دفع التعارض المتوهم بين الأدلة الشرعية.

ثانيًا: من طرق دفع التعارض بين القرائن المؤثرة في النص الفقهي الاجتهادي:

إن من طبيعة البشر التباين في الأفهام، وكذلك التعبير عن المراد، ولذلك يجد من تأمل في النصوص البشرية هذه الطبيعة ظاهرة، ولكن ثمة نصوص يعنى أصحابها بصياغتها ليتحقق معها فهم من يطلع عليها، ومن هؤلاء الفقهاء الذين يعنون ببيان الأحكام، وصياغتها وفق أصول اتخذوها، وفق ما تحصل لهم من تشبعهم بأصول الشريعة وقواعدها، وهذا غالبا ما يكون شأن المجتهدين منهم، ومن الفقهاء من عني ببيان مذهبه الفقهي وفق تدوينات يتداولها أرباب المذهب من المتفقهة والفقهاء، وهذه التدوينات تتنوع بحسب الغرض منها، فمنها ما هو قواعد وضوابط، ومنها ما هو مدونات حَوَتْ فروعًا فقهية رتبت على وفق نسق معين وغير ذلك، وقد توسع الباحث في بيان ذلك في الباب الأول من البحث، والمقصود أن دراسة تلك النصوص يلزم معه حسن التصور لها، واستيعاب مضامينها.

وعليه فقد يعرض للفقيه الدارس لتلك النصوص المعني بتحليلها بعض

(١) المرجع السابق، ٣/ ١٥٣.

القرائن المؤثرة المتعارضة، والتي ذكر الباحث بعض صورها في المطلب السابق، مما يستوجب عليه تأمل تلك النصوص وما صاحبها من القرائن، ليسعى إلى الموازنة بينها، ويظفر بدفع التعارض، ليصل إلى مراد صاحب النص ومقصوده منه، وفي هذا الشأن لا بد أن يستقر في ذهن الفقيه أن بعض الفقهاء ذهبوا إلى «أن نصوص الأئمة بالإضافة إلى مقلديهم كنصوص الشارع بالإضافة إلى الأئمة»[1]، ولذلك كما قال -ابن بدران رحمه الله-: «كانوا إذا وجدوا عن الإمام في مسألة قولين عدلوا أولا إلى الجمع بينهما بطريقة من طرق الأصول إما بحمل عام على خاص أو مطلق على مقيد، فإذا أمكن ذلك كان القولان مذهبه، وإن تعذر الجمع بينهما وعلم التاريخ فاختلف الأصحاب فقال قوم الثاني مذهب، وقال آخرون: الثاني والأول، وقالت طائفة الأول ولو رجع عنه... فإن جُهل التاريخ فمذهب أقرب الأقوال من الأدلة أو قواعد مذهبه، ويخص عام كلامه بخاصه في مسألة واحدة»[2].

ومن الأمثلة على تعامل الفقهاء مع نصوص المجتهدين وفق ما سطره ابن بدران، هو ما ذكره الطوفي - رحمه الله- في بيان الأصل والظاهر من حال الإمام مع سبره الأحكام والنظر في مآخذها أنه يطرد أصوله وقواعده فيها، وأنه لا يخالف الدليل الشرعي. والذي يفيد أن هذا المسلك من طرق دفع التعارض بين نصوصه وما يتعلق بها من قرائن، حيث قال: «ومثال ذلك: ما لو اختلف نص أحمد في أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر، لكان الأشبه بأصله أنهم لا يملكون؛ بناء على تكليفهم بالفروع كما سبق، وهو أشبه بقاعدته في أن الأسباب المحرمة لا تفيد الملك، ولذلك رجحه أبو الخطاب،

(١) شرح مختصر الروضة، ٣/ ٦٤٦.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص:١٢٦، ١٢٧.

ونصره في تعليقه؛ وإن كان مخالفًا لنصوص أحمد على أنهم يملكونها.

ولما اختلف نصه في أن بيع النجش، وتلقي الركبان ونحوهما باطل؛ كان الأشبه بأصله البطلان بناء على اقتضاء النهي الفساد مطلقا»[١].

ولعل من هذا العرض الموجز يتضح للقارئ مراد الباحث من عقد هذا المبحث، ليتسنى للفقيه استيعاب أن إدراك القرائن من حيث اجتماعها وتعارضها من أهم ما ينبغي مراعاته أثناء تحليل النصوص الفقهية بنوعيها من خلال القرائن.

---

(١) شرح مختصر الروضة،٣/ ٦٧٤.

المبحث السادس

تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالقرائن

أولًا: مثال: تحليل النص الفقهي الشرعي بالقرائن:

قال تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا ﴾[1].

تضمنت الآية الكريمة أمرًا وهذا الأمر تجاذبته الأقوال في كونه لازمًا يقتضي الوجوب أم غير لازم فيقتضي الندب، وقد ترتب على ذلك الخلاف الفقهي في وجوب الإشهاد على البيع.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: وجوب الإشهاد على البيع، وهو قول ابن حزم[2].

القول الثاني: استحباب الإشهاد على البيع، وهو قول الحنفية[3]، وقول المالكية[4]، وقول الشافعية[5]، وقول الحنابلة[6].

الدراسة التحليلية للآية بطريق القرائن:

من خلال استقراء الخلاف الفقهي في المسألة فقد ظهر للباحث:

أن القائلين بالوجوب تمسكوا بظاهر الأمر في الآية ولم يظهر لهم كاشف من القرائن ينقل الأمر من اللزوم إلى عدمه.

---

(١) سورة البقرة: آية:٢٨٢

(٢) انظر: المحلى، ٨/ ٣٤٤، ٣٤٥.

(٣) انظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٢/ ٤٩٦.

(٤) انظر: الذخيرة، ١٠/ ١٥٢.

(٥) انظر: الأم، ٣/ ٨٩.

(٦) انظر: المغني، ٦/ ٣٨٢،٣٨١.

وأما أصحاب القول الثاني نظروا للأمر الوارد في الآية باعتبار القرائن الناقلة للأمر من الوجوب إلى الندب.

وهذه القرائن تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: قرائن متصلة بالنص، وهي: قرينة لفظية في نفس الآية حيث قال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾[١]، قال الطاهر بن عاشور: «تعتبر تكميلًا لطلب الكتابة والإشهاد طلب ندب واستحباب عند الذين حملوا الأمر في قوله تعالى: ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ على معنى الندب والاستحباب، وهم الجمهور. ومعنى كونها تكميلًا لذلك الطلب أنها بينت أن الكتابة والإشهاد بين المتداينين، مقصود بهما حسن التعامل بينهما، فإن بدا لهما أن يأخذا بهما فعلا، وإن اكتفيا بما يعلمانه من أمان بينهما فلهما تركهما. وأتبع هذا البيان بوصاية كلا المتعاملين بأن يؤديا الأمانة ويتقيا الله»[٢]. فصار الأمر إلى الأمانة.

القسم الثاني: القرينة المجاورة للنص: وهي في الآية محل التحليل منفصلة عنها، وهي على النحو الآتي:

القرينة الأولى: قرينة من فعل الرسول ﷺ، وهي ترك الرسول ﷺ الإشهاد على البيع في عدة وقائع؛ فقد اشترى من رجل سراويل[٣]، ومن

---

(١) سورة البقرة: آية:٢٨٣.

(٢) التحرير والتنوير،٢/ ٥٨٦.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب: في الرجحان في الوزن، ٣/ ٦٣١، والترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب: ما جاء في الرجحان في الوزن، ٣/ ٥٩٨، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب: ما جاء في الرجحان في الوزن، ٧/ ٢٥٠، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الرجحان في الوزن،٢/ ٧٤٨، وأحمد في مسنده، ٤/ ٣٥٢. وصححه السيوطي في الجامع الصغير،٢/ ٣٠. ووافقه الألباني في صحيح الجامع الصغير،١/ ٦٦٨.

أعرابي فرسًا[١]، واشترى من يهودي طعامًا ورهنه درعه[٢]، ولم ينقل أنه ﷺ أشهد في شيء من ذلك.

القرينة الثانية: القرينة من فعل الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتبايعون في عصره ﷺ في الأسواق، ولم يأمرهم بالإشهاد، ولا نقل عنهم فعله[٣].

القرينة الثالثة: الاعتبار المقاصدي، فإن المبايعة تكثر من الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد في كل بيع لأفضى ذلك للحرج الشديد، قال ابن عطية: «والوجوب في ذلك قلق أما في الوثائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربما يقصد التاجر الاستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحى من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندبًا لما فيه من المصلحة في الأغلب ما لم يقع عذر يمنع منه»[٤].

ثانيًا: مثال: تحليل النص الفقهي الاجتهادي بالقرائن:

إن دور القرائن في النص الفقهي الاجتهادي لا تعدو أن تكون مكملة لتصور الفقيه للنص الفقهي، وقد أضحى الفقهاء وخاصة الشراح منهم يعتنون بمعرفة القرائن التي تكشف معنى النصوص التي يعنون بشرحها، ولذلك فإن من أهم ما تعنى به الشروح والحواشي كشف القرائن التي تبين أو تعمم أو

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز أن يحكم به، ٤/ ٣١، وسكت عنه، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، ٧/ ٢٦٥، ٢٦٦، وأحمد في مسنده، ٥/ ٢١٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب الرهن عند اليهود وغيرهم، ٥/ ٤٤٤، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: الرهن وجوازه في الحضر والسفر، ٣/ ١٢٢٦.

(٣) انظر: القرائن عند الأصوليين، ٢/ ٦٥٩.

(٤) انظر: المحرر الوجيز،١/ ٣٨٣.

تخصص أو تقيد ما يرد في النصوص الفقهية الواردة في المختصرات، وقال الخرشي - رحمه الله-: «وقد كان مذهب الإمام مالك أهلًا وحقيقًا بذلك، وكان أعظم ما صنف فيه من المختصرات وأغنى عن كثير من المطولات مختصر مولانا أبي الضياء خليل بن إسحاق - رحمه الله - فكم كشف عن معضلات، وأبرد الغليل، وقد وضعت عليه شرحًا يحل ألفاظه يحتوي على تقييداته وفوائد يصعب...»[1]، فتتبع ذلك من الشراح والمحشين هو نوع من تحليل النصوص بالقرائن.

ومن الأمثلة في ذلك الآتي:

المثال الأول: ما جاء في حاشية ابن عابدين - رحمه الله-: «لو أجرى ماء إناءين أحدهما نجس في الأرض أو صبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار، نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون أكثر من ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا، لكنه مخالف لإطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان، هذا ما ظهر لفكري السقيم، وفوق كل ذي علم عليم»[2]، فهذا التنبيه من ابن عابدين حيال بيان ضابط اعتبار المقدار في الجريان الذي على مثله يحكم بالطهارة، هو استعمال للقرائن المخصصة أو المقيدة التي يستكمل بها المعنى، ويتصور معها مراد صاحب النص في حال تحليله.

المثال الثاني: ما جاء في الفواكة الدواني: «وقال الباجي: يقص ما زاد على القبضة، ويدل عليه فعل ابن عمر وأبي هريرة؛ فإنهما كانا يأخذان من لحيتهما ما زاد على القبضة، والمراد بطولها طول شعرها فيشمل جوانبها فلا بأس بالأخذ منها أيضًا، ولما كان قوله: قال مالك: ولا بأس يوهم انفراد مالك

---

(١) شرح مختصر خليل، للخرشي، ١/ ٧، ٨.
(٢) ١/ ٢١٢.

بقوله قال: [وقاله] أي ندب الأخذ من الطويلة قبل مالك (غير واحد من الصحابة و) غير واحد من [التابعين] رضي الله عن الجميع، والمراد قاله كثير من الفريقين فيكون هذا هو الراجح، ولا يعارضه ما روي عن مالك: من تركِ طولها حتى تبلغ حد التشويه؛ لأنه بيان للطول كثيرًا؛ لأن المطلق يحمل على المقيد،...»[1]، وفيما ذكره صاحب «الفواكة» من دفع التعارض بين ما نقل عن مالك في مسألة الأخذ من اللحية، هو نوع من استعمال القرائن في تحليل النص الفقهي الاجتهادي؛ إذ إن من مراحل التحليل بالقرائن استقراء نصوص الفقيه المجتهد في الموضوع الواحد ورصدها وكشف التعارض ما بينها، ودفع هذا التعارض وفق القواعد المقررة في ذلك.

المثال الثالث: ما جاء في تحرير الجويني- رحمه الله- في **نهاية المطلب**، حيث قال: «وجرى في مذهب الشافعي مسألةٌ واحدة تكاد تكون مستثناة من القاعدة التي مهدناها. ونحن نصورها، ونذكر المذهب فيها:

فإذا غصب رجل حنطة، وتركها في مكانٍ نَدِيّ، حتى استمكن العفن الساري منها، وغرضُنا أنها لو تركت، لتسرع الفساد الكلي إليها. قال الشافعي: المغصوب منه بالخيار بَيْن أن يترك هذه الحنطةَ العفنةَ على الغاصب، ويغرّمه مثل حنطته، وبين أن يسترد منه الحنطة العفنة ويغرّمه أرش عيبٍ سارٍ غيرِ متناهٍ.

ثم أرشُ نقصان المثليات من نقد البلد، ولا تقابل صفات المثليات بذوات المثليات. وهذا الذي نقل عن الشافعي في الحنطة العفنة، مشكلٌ جدًّا، مخالف لقانونه في وجوب رد الأعيان الناقصة مجبورةً بأرش النقص.

وقد ذكر الأئمة جوابًا آخر من متن المذهب، جاريًا على القياس اللائق

---

(١) ٢/ ٣٠٧.

بقاعدة الشافعي وهو أنه يتعين ردّ الحنطة كما هي مع أرش العفن غير المتناهي، وفي ألفاظ الشافعي ما يشعر بهذا الجواب أيضًا. ثم من رأى التعلق بالجواب الثاني افترقوا فرقتين؛ فذهب بعضهم إلى حمل نص الشافعي في الجواب الأول على ما إذا انتهى ظهور العفن إلى سقوط قيمة الحنطة بالكلية، وهذا ترك لفحوى كلام الشافعي وإضرابٌ عن نصه؛ فإن قوله: «يتخير المغصوب منه، فإن شاء وإن شاء» - ناصٌّ على أن المالية قد بقيت منها بقية».

ومن أصحابنا من أقر نص الشافعي إقراره، وذكر قولًا آخر معه، ووجه القول الثاني لائح، كما ذكرناه، ووجه النص عسر، والممكن فيه أن أرش العفن الساري لا يمكن ضبطه، ولا يمكن إلحاق الحنطة التي ظهر العفن فيها بالتالف بالكلية. فينتظم من ذلك تخير المالك بين أن يكفي نفسه مؤونة الاطلاع على الأرش، وبين أن يسترد عين ماله.

وهذا تكلف؛ فإن الحنطة العفنة إنما تكون على بقية من المالية إذا كان يتأتى استعمالها على حالٍ، وما كان كذلك ينبغي أن يجعل كطعام رطبٍ، قابل للتغايير على قرب الزمان، فليكن صاحبه أولى به على ما هو عليه، وليتعيّن مسلك الاسترداد»[1].

المثال الرابع[2]: مما يشكل على من يعنى بتحليل المتون الفقهية غياب المقيدات لما يرد من إطلاقات في المتن محل التحليل، لذا يجب تحليل المتن من خلال تتبع القرائن إما في المتن ذاته أو شروحه أو حواشي الشروح، أو في عموم المذهب، فعلى سبيل المثال: ما ذكره صاحب **«زاد المستقنع»** في باب الاستنجاء في تحريم قضاء الحاجة تحت الشجرة التي عليها ثمرة،

---

(١) ٧/ ١٩٢-١٩٣.

(٢) انظر: مدارج تفقه الحنبلي، لأحمد بن ناصر القعيمي، تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ ص: ٤٧.

حيث قال: «وتحت شجرة عليها ثمرة»[1].

وكلمة «ثمرة» مطلقة تشمل كل ثمرة مقصودة أو لا، والمذهب: أنه لا بد أن تكون ثمرة مقصودة، وإلا فلا يحرم[2].

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ ١/ ١٨٢.

(٢) انظر: كشاف القناع،١/ ١٢٢، وشرح المنتهى، ١/ ٦٨، وغاية المنتهى، ١/ ٦١، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١/ ٩٧، ٩٨.

الفصل الرابع

تحليل النص الفقهي بالمقارنة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تحليل النص الفقهـي بالمقارنة في المذهب الواحد.

المبحث الثاني: تحليل النص الفقهي بالمقارنة بأكثر من مذهب.

تمهيد

تعد المقارنة الفقهية بين النصوص الفقهية الاجتهادية محورًا أساسًا في كشف مدار الأحكام الفقهية، وهي الطريق المناسبة في تأمل دواعي بناء الحكم والمؤثرات فيه، وخاصة أن الفقهاء المتبوعين من ذوي المدارس الفقهية لهم جوادّ في التعامل مع المسائل مما انعكس على أصحابهم في تقرير المسائل، وإدراجها وفق أصول المذهب، كما أن فقهاء المذهب الواحد قد جرى بينهم من الخلاف في تقرير المذهب واعتبار الأحكام التي تنتج عنهم أو عن الأصحاب من حيث دخولها في حمى المذهب وفاقًا لأصوله أو عدمه.

وفي المباحث القادمة - بإذن الله- يتبين للقارئ ما ذكره الباحث آنفا، ولكن لا بد من التنبيه إلى مسألتين:

المسألة الأولى: أن التحليل بالمقارنة في سياق البحث يقتصر على النصوص الفقهية الاجتهادية؛ لكونها ذات طابع خلافي في الأعم الأغلب، وهذا يعطي مجالًا واسعًا في المقارنة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله-: «وقد اختلف الأصحاب فيما يصححونه؛ فمنهم من يصحح رواية ويصحح آخر رواية، فمن عرف ذلك نقله، ومن ترجح عنده قول واحد على قول آخر اتبع القول الراجح، ومن كان مقصوده نقل مذهب أحمد نقل ما ذكروه من اختلاف الروايات والوجوه والطرق، كما ينقل أصحاب الشافعي وأبي حنيفة ومالك مذاهب الأئمة، فإنه في كل مذهب من اختلاف الأقوال عن الأئمة واختلاف أصحابهم في معرفة مذهبهم ومعرفة الراجح شرعًا: ما هو معروف»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢/ ٢٢٨.

المسألة الثانية: أن ما سيذكر تحت هذا الفصل يقصد به بيان طريقة التحليل بالمقارنة لا الاستيعاب التام لتحليل النصوص الفقهية الاجتهادية بهذه الطريقة.

المبحث الأول

تحليل النص الفقهي بالمقارنة في المذهب الواحد

لقد بذل بعض كبار الفقهاء في المذهب الجهود من أجل رسم طرائق تحرير المذهب وترجيح الراجح من الخلاف الواقع بين الأصحاب في تقرير الفروع الفقهية في المذهب، وهذا يعود - والله أعلم- إلى طبيعة تشكل الفقه المذهبي، وما حصل له حتى تكوَّن، وقد أشار الجويني- رحمه الله- إلى هذا أثناء مقارنته بين الجهد الذي يبذله فقهاء المذاهب في إلحاق الأحكام ببعضها، والجهد الذي يبذله الفقيه المجتهد في أثناء الرد للأصول الشرعية التي يدور عليها اجتهاده: «ولعل الفقيه المستقلّ[1] بمذهب إمامٍ أقدرُ على الإلحاق بأصول المذهب الذي حواه من المجتهد -أي صاحب المذهب- في محاولته الإلحاق بأصول الشريعة؛ فإن الإمام المقلَّد المقدّم بذل كُنه مجهوده في الضبط، وَوَضْع الكتاب وتبويب الأبواب، وتمهيد مسالك القياس، والأسباب.

والمجتهد الذي يبغي ردّ الأمر إلى أصل الشرع، لا يصادف فيه من التمهيد والتقعيد ما يجده ناقل المذهب في أصل المذهب المفرَّع المرتَّب»[2].

وينبني على ما أشار إليه الجويني أن ثمة جوادَّ يسير عليها الفقيه المذهبي

---

(١) قال السيوطي - رحمه الله-: «المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه، خارجًا عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فُقد من دهر، بل لو أراده الإنسانُ اليوم لامتنع، ولم يجز له، نصَّ عليه غير واحد».(الرد على من أخلد إلى الأرض، ص:١١٣).

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ، ص: ٤٢٦.

في إطار المذهب الشافعي. كما رأى الفقهاء في المذهب الشافعي أن من تخلف بناؤه للمسائل على أصول المذهب، وعدم تخريجه عليها بحيث «لو خرَّج المجتهد المنتسب إلى المذهب على غير قواعد إمامه، وغير مستنبطٍ من نصوصه، فإن تخريجاته لا تعد وجوهًا في المذهب، بل تعدّ مذهبًا خاصًّا له... وأما إذا خرَّج على أصول إمامه وقواعده، أو خرّج من نصٍّ معين لإمامه، أو اكتفى في الحكم بدليل إمامه من غير أن يبحث عن معارض كفعل المجتهد المستقل في النصوص، فإن هذه الوجوه تُعدُّ من المذهب»[١]، قال الجويني - رحمه الله- مجليًا بمثال: «إذا انفرد المزني برأي، فهو صاحب مذهب، فإذا خرَّج للشافعي قولًا، فتخريجه أولى من تخريج غيره، وهو يلتحق بالمذهب لا محالة»[٢].

وقال بكر أبو زيد - رحمه الله-: «إن الأصحاب- أحسن الله إليهم- رسموا لكلا الوجهين معالم، وأثبتوا لها أصولا، ورسموا لها طرقا، يتفرع منها اجتهادهم في الاختيار والترجيح، والتحقيق، والتنقيح للمعتمد من المذهب، ثم التخريج من محققي المذهب؛ فآلت الكيفية التي يعرف بها المذهب المعتمد في طريقين: **الطريق الأول**: أخذ المذهب ومعرفته من كتب الإمام، وكتب الرواية عنه.

الطريق الثاني: أخذ المذهب ومعرفته من طريقة الأصحاب في كتبهم المعتمدة في المذهب»[٣].

ويمكن القول بأن مدارات التحليل بالمقارنة في هذا الباب تقوم على

---

(١) مقدمة تحقيق نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد العظيم الديب، ص: ١٦٩، ١٧٠. «بتصرف».

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، ١/ ١٢٢.

(٣) المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٣٦.

التصوير والتدليل من حيث التأصيل والاستدلال، والتعليل باعتباره محط البناء الفقهي المذهبي، وهذا ما سوف يتضح بإذن الله في المطالب الآتية:

المطلب الأول: التحليل بالمقارنة في التصوير الفقهي الوارد في النص الفقهي في المذهب الواحد.

قد يصح القول بأن التصوير الفقهي للمسائل الواردة في النص الفقهي هي فواتح فهم المذهب، ولذلك أي اختلال في التصوير هو اختلال في الحكم ومن ثمه نسبته لإمام المذهب أو للمذهب، ولذلك اعتنى جملة من الفقهاء بهذا في تصانيفهم ودرجوا على بيان صور المسائل، وإن اختلف عرضهم في هذا الباب، قال ابن الصلاح - رحمه الله- مؤكدًا أهمية مسلك تصوير المسائل الفقهية: «تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جلياتها وخفياتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظٍّ من الفقه»[1]. وبمثله قال المرداوي - رحمه الله-: «إن هذا الفقيه: لا يكون إلا فقيه النفس؛ لأن تصوير المسائل على وجهها، ونقل أحكامها بعده: لا يقوم به إلا فقيه النفس، ويكفي استحضاره أكثر المذهب، مع قدرته على مطالعة بقيته قريبًا»[2].

وقال المناوي - رحمه الله- مبينًا أهمية التصوير وأنه زناد تقريب الفقه وفهمه: «فخيارهم من يستعمل سهولة الإلقاء، بنصح وتلطف، ومزيد بيان، وساطع برهان، ويبذل جهده لتقريب المعنى لفهم الطالب، ولا يفجأه بالمسائل الصعبة، بل يقرر له ما يحتمله ذهنه، ويضبطه حفظه، ويوضح لمتوقف الذهن العبارة، ويحتسب إعادة الشرح له وتكراره.

ويبدأ بتصوير المسائل وتوضيحها، ثم يذكر الدلائل وتوجيهها، ويقتصر

(١) آداب المفتي والمستفتي، ص:١٠٠.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،١٢/ ٢٦٤.

على تصوير المسألة وتمثيلها لمن لم يتأهل لفهم مأخذها ودليلها.

يذكر الأدلة موضحة منقحة لممتحنها، ويبين له معاني أسرار حكمها، وعللها وما يتعلق بها من فرع وأصل، ومن وهم فيها في حكم أو تخريج أو نقل، بعبارة جليَّة، عريَّة عن التعقيد والإيهام، سليمة عن تنقيص أحد من الأعلام، مبينًا مأخذ الحكمين، والفرق بين المسألتين وبذلك يزول التعقد من البين»[١].

وقد عدَّ بعض الفقهاء أن ضبط تصوير المسائل من معايير التدرج في معرفة الفقه، قال العدوي- رحمه الله-: «المبتدئين: جمع مبتدئ، وهو من لم يصل إلى تصوير المسألة، والمتوسط من وصل إليه دون استنباط المسائل، والمنتهي مَنَ لتصوير المسألة وقدر على الاستنباط»[٢].

وبعد هذه النقول يتضح للقارئ مقام تصوير المسائل في رواق الفقه المذهبي. وبالمطالعة والتأمل في مدونات المذاهب الفقهية يبرز للناظر مقام تصوير المسائل في بناء تلك المدونات، «من ذلك ما قال الجويني - رحمه الله- في مفتتح أحد فصول الخلع، حيث بدأ بوصف منهجه في مطلع الفصل، وأخذ بأيدينا، ووضعها على تفاصيله، وطريقة تدريجه، وهذا نص كلامه: «والقول في ذلك... [أي موضوع الفصل] مضطرب، ونحن نرى أن نجمع العِوض في نوعين، ونأتي في واحدٍ بالمسائل اللائقة مرسلة، ونذكر في كل مسألة ما بلغنا من قول الأئمة، حتى إذا استوعبنا مضمون كل نوعٍ بالمسائل، انعطفنا على ذكر جامعٍ ضابط إن شاء الله عز وجل، ثم نختم الفصل بعشرات وقعت، لا نعدها من المذهب، ولا نرى ترك نقلها». اهـ.

(١) فيض القدير، ٤/ ١٢٧.

(٢) شرح خليل، للخرشي، بحاشية العدوي،١/ ٨.

فها هو وضع خطوات المنهج مقدِّمًا بها للكلام في الفصل، وهي كما ترى:

الخطوة الأولى: عرض الموضوع في صورة مسائل تستوعب مضمونه.

الخطوة الثانية: حكاية أقوال الأئمة في كل صورة ومسألة.

الخطوة الثالثة: وضع ضابط جامع، أخذًا من هذه المسائل والصور.

الخطوة الرابعة: ذكر العثرات التي لا تعد من المذهب، ومقتصرًا على من يستحق أن تحكى أقواله»[(١)].

فهذا الاحتفاء بتصوير المسائل يجعل الفقيه المعني بتحليل النصوص الفقهية يحرص على المقارنة بين ما يرد من تصوير لمسائل الفروع في المذهب الواحد، وهذه المقارنة تقوم على اعتبار مكونات تصوير المسائل الفقهية في المذهب الواحد، وهذه المكونات - في نظر الباحث- تكمن في الآتي:

المكون الأول: المصطلحات المذهبية:

يزخر كل مذهب فقهي بمصطلحات كثيرة، ولهذه المصطلحات مدلولاتها الفقهية المذهبية، فلا يمكن تصور النصوص الفقهية بدون معرفتها والتمييز بينها، وإدراك مدلولاتها، وهذا يستوجب على الفقيه رعاية ذلك ومراعاته، في مسالك ثلاث:

المسلك الأول: تعريفها وبيان معناها، ومن ذلك إدراك سياقاتها في اللسان الفقهي المذهبي.

المسلك الثاني: بيان الفروق بين المصطلح محل التحليل وغيره من

---

(١) مقدمة محقق نهاية المطلب في دراية المذهب، ص:٢٦٥، ٢٦٦. «بتصرف يسير».

المصطلحات المشابهة في المذهب نفسه؛ فقد يكون للفظ الواحد مدلولات متعددة في المذهب؛ وذلك حسب الموضوع الذي يذكره فيه، على سبيل المثال: كلمة: [الرشد] لها معان متعددة، ففي باب العبادات تختلف عنها في باب المعاملات، وكذا في باب الأنكحة، وباب الجنايات[١].

المسلك الثالث: تاريخ المصطلحات ذاتها، فإن المصطلحات الفقهية قد تتجدد وقد تندرس، ويعود ذلك إلى طبيعة تطور الفقه المذهبي من حيث استقرار المذهب في الجوانب العملية في الواقع، وتفاعله مع البيئة التي نشأ بها وانتشر فيها، وكذلك صناعة الصياغة الفقهية وما تستوجبه من الدقة في التدوين[٢].

المكون الثاني: المقيدات والمخصصات المذهبية:

ثمة مقيدات للنصوص الفقهية بها يستكمل الفقيه تصور المسألة وفق ما قرره الأصحاب، والتي تعد محلًّا للخلاف في حال ورودها على الصورة المستكملة بقيودها، فإغفال ذلك من قبل الفقيه في أثناء تحليل النص الفقهي يجعل عمله عسيرًا لعدم تصور المسألة تصورًا تامًّا لغياب المقيدات والمخصصات ونحوها من المؤثرات في صورة المسألة في حال إضافتها للنص أو تجريدها عنه.

المكون الثالث: موضع النص في المدونات الفقهية:

إن معرفة موقع النص الفقهي ورتبته في المدونات الفقهية يعد من متممات التصور للنص، فترتيب مسائل الباب في المدونات الفقهية، يعين على تصور

---

(١) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص:٣٩٥.

(٢) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، ص:٢٢٦-٢٣٠.

المسائل المندرجة في الباب، والسابر لجوادّ الفقهاء في ترتيب الأبواب يدرك ذلك الأثر على تصور مسائل الباب، قال القرافي - رحمه الله-: «وأنت تعلم أن الفقه وإن جلَّ إذا كان مفترقًا تبددت حكمته، وقلَّت طلاوته، وبعدت عند النفوس طِلبتُهُ، وإذا رتبت الأحكام مخرجة على قواعد الشرع، مبنية على مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها»[1].

فمتى ما استوعب الفقيه هذه المكونات، وضم بعضها إلى بعض فقد تحصل له تصور المسألة وفق المذهب، وبقي عليه مقارنة هذه المكونات بالنظر فيها من خلال مرحلتين:

المرحلة الأولى: تحديد المعتبرات في المذهب وهذه المعتبرات، تنحصر في مجالين:

المجال الأول: الأصحاب المعتبرون في دراية المذهب وهم الذين عليهم مدار الاتفاق والاختلاف، وبهم يحدد اختيار المذهب.

المجال الثاني: المدونات المعتبرة؛ إذ إن المدونات المعتبرة لها حضورها في تقرير المذهب واختيار الراجح إعمالًا لأصول المذهب وقواعده، كما أن المدونات ذات تراتيب في الاعتبار، وهذه التراتبية يتحصل منها إمكان المقارنة بين صور المسائل، من حيث معاني المصطلحات والألفاظ، وتجلية المقيدات والمخصصات، كما تُعنى بترتيب المسائل بما يعود على التصور بالإتمام.

المرحلة الثانية: فحص مكونات صورة المسألة الفقهية بطريقين:

---

(١) الذخيرة،١/ ٣٤.

الطريق الأولى: استقراء تصويرات الأصحاب والكتب المعتمدة للمسألة الواردة في النص، والتحقق من الفروق بين تلك التصورات.

الطريق الثانية: عرض تلك الفروق على قواعد المذهب وأصوله؛ فإن كثيرًا من الفقهاء قد لا يستتم صور المسائل باعتبار أنها مما تقرر في ذهن المنتسب للمذهب.

المطلب الثاني: التحليل بالمقارنة في التدليل الوارد في النص الفقهي في المذهب الواحد.

إن التدليل من الرواسي للمذاهب الفقهية، وعليه يقوم البرهان، فيقصده الفقهاء في المذاهب لأغراض منها، تقريب نتائجهم الفروعية للحق استدلالًا وتأصيلًا، والحرص على تعزيز المذهب والانتصار له في ميادين الخلافيات في المذهب وخارجه وغيرها من الأغراض.

وقد سعى فقهاء المذاهب إلى التدليل في ثنايا عرضهم لآرائهم، كما وقد اعتنى فريق منهم بالتدوين لقصد التدليل للمذهب الذي ينتسبون إليه، وهذه العناية حملت جملة من فقهاء المذهب على التوسع في بسط بساط الدليل، وقد تفاوتوا في ذكر الأدلة واستصحابها، وهذا ليس قاصرًا على بيان المذهب، بل شمل ذلك انتصار الأصحاب في تقديم أولى الأقوال بنسبتها إلى الإمام أو المذهب، ولذلك فإن العناية بالمقارنة بين تدليلات الأصحاب هي جزء من تحليل نصوص المذهب والمدونات المذهبية، فإن الوقوف على السجال الفقهي بين أصحاب المذهب الواحد هو أوضح طريقة لكشف دقائق المذهب في كثير من مراحل التعامل مع نصوص الأصحاب سواء كانت في سياق التنظير، أو في سياق التوظيف الفقهي من على منصة القضاء أو كرسي الإفتاء.

وهنا لا بد أن يدرك القارئ أن التدليل في المذاهب الفقهية على مستويين:

المستوى الأول: التدليل بالأدلة الشرعية المتفق عليها، والأدلة المختلف فيها، وهذا التدليل تقوم عليه الأحكام الشرعية المرجَّحة في المذهب الفقهي.

المستوى الثاني: التدليل بالقواعد والأصول الشرعية العامة، ويتضمن ذلك ما صدر عن المذهب من القواعد والضوابط الفقهية، والأصول الموضوعية لا الإجرائية.

وقد بيَّن السيوطي وابن الصلاح - في أثناء وصفهما مجتهد التخريج - خريطة تعامل فقهاء المذاهب مع هذين المستويين، قال السيوطي- رحمه الله-: «فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور، ويحرر، ويقرر، ويمهد، ويزيف، ويرجح...»(١).

وقال ابن الصلاح - رحمه الله-: «أن يكون في مذهب إمامه مجتهدًا مقيدًا، فيستقل بتقرير مذهبه بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ومن شأنه أن يكون عالما بالفقه، خبيرًا بأصول الفقه، عارفًا بأدلة الأحكام تفصيلًا، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيمًا بإلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده... ويتخذ أصول نصوص إمامه أصولًا يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع»(٢).

إن التحليل بالمقارنة بين استدلالات الأصحاب في المذهب الواحد يتحقق وفق أربع مراحل، هي:

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض، ص:٤١.

(٢) أدب المفتي والمستفتي، ص:٩٥.

المرحلة الأولى: استقراء النصوص المتفق عليها في المذهب؛ وذلك من خلال الوقوف على المدونات التي تعنى بذكر الأدلة، وكذلك الوقوف على استدلالات المعتبرين من الأصحاب في إعمال النصوص المتفق عليها من خلال الفتاوى والأقضية.

المرحلة الثانية: تمييز الأدلة في السياقات العامة والسياقات الاستثنائية، فإن السياقات العامة يغلب على فقهاء المذاهب إرادة الدليل والاستناد إليه ابتداء، أما السياقات الاستثنائية فهي ليست محلًّا لاعتبار فقهاء المذهب من حيث كونها دليلًا يؤسس عليه، لكونها أحوالًا ينتقل فيها الفقيه بين الراجح والمرجوح، وهذا يغلب على الواقع الفقهي ذي المناطات الخاصة كالفتاوى والأقضية، وقد يكون من السياقات الاسثنائية ما يتعلق بالجدليات الفقهية مع المذاهب الأخرى؛ إذ إن المجادل قد يحتج ببعض الأدلة تنزلًا وإن لم تكن ذات بال في ميزان الاستدلال في أصول المذهب. على سبيل المثال، ما جاء في مجمع الأنهر: «وفي الكافي وغيره وللشافعي إن كان المبيع مستورًا بشيء لا منفعة له فصار كتراب الصاغة أي كبيع تراب الفضة بتراب الفضة أو بالفضة، ولنا أنه - عليه الصلاة والسلام -: (نهى عن بيع النخل حتى يزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة)[1]، وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها، فظاهره يقتضي الجواز بعد وجود الغاية، وعنده لا يجوز حتى يخرج من قشره الأول، انتهى.

لكن الاستدلال بمفهوم الغاية لا يجوز عندنا إلا أن يقال إنه مبني على إلزام الشافعي بمذهبه في المفهوم، وإن لم يكن معتبرًا عندنا فيكون جوابا إلزاميًّا على مذهبه ويسمى جدلًا، فعلى هذا يندفع به اعتراض صاحب العناية

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ٥/ ١١.

فلا يلزم عليه ما قاله صاحب الدرر؛ تأمل»[١].

المرحلة الثالثة: فحص الأدلة من حيث دواعي الاستدلال ببعض الأدلة دون البعض، فإن فقهاء المذاهب قد ينصرفون لاعتبارات معينة عن ذكر دليل في موضع من المواضع مع اعتبارها الدليل في أصله، وهذا لا شك أن فيه بيانًا وتحليلًا دقيقًا لدواعي الاستدلال وموانعه، وهذا يفيد الفقيه في مسألة الموازنة بين استعمالات إمام المذهب وفقهائه للأدلة.

ومن تلك الاعتبارات على سبيل المثال الآتي:

الاعتبار الأول: ورود الاحتمالات على الدليل فيجعل الفقيه ينصرف من دليل إلى دليل آخر، مثاله: ما جاء في البحر الرائق: «في البخاري أيضا أن: (الناس كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله ﷺ)[٢]. وفيه: (أنه إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه)[٣]. فكذا استدل مشايخنا لرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل، وكذا استدل به النووي في شرح المهذب، ولكن لقائل أن يقول: إن هذا لا يصلح دليلًا للمدعي؛ لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه - عليه الصلاة والسلام - فإنه يجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه، فإن في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث: (وأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس)[٤] وليس المراد به المتساقط من وضوئه - عليه السلام - وكذا

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده،، دار إحياء التراث العربي، ٢/ ٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب: السترة بمكة وغيرها،١/ ١٠٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب: استعمال فضل وضوء الناس، ١/ ٤٩.

(٤) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب: الانتفاع بفضل الوضوء، ١/ ٨٧. وأصله في صحيح البخاري كما ذكره الباحث آنفًا.

حديث جابر: (فصب عليه من وضوئه)[١]، فإنه جعل الوضوء اسمًا لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل، وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا ما استعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضًا، وإن جعل اسمًا للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضًا فحينئذٍ لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي؛ ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وإنما استدل بالقياس فقال: المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس.

وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا؛ وذلك لأنه أصل مال الزكاة تدنس بإسقاط الفرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه - عليه السلام - فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت، فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجس، وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس اهـ»[٢].

الاعتبار الثاني: مراعاة أقوال بعض الفقهاء في المذهب أو غيرهم فيما يتعلق بالدليل من حيث معناه أو حمله على بعض الأحوال. مثاله: ما جاء في العناية شرح الهداية: «[وليس لهم] أي للحائض والنفساء والجنب (مس المصحف.. إلخ) ظاهر. وقوله: [لقوله - عليه الصلاة والسلام] رواه مالك في الموطأ[٣]......................................

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الفرائض، ذكر الكلالة، ٦/ ١٠٤.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ١/ ١٠١.

(٣) أخرجه مالك في موطئه، كتاب الصلاة، الأمر بالوضوء لمن مس المصحف، ١/ ٢٧٥. قال الألباني: «رواه الأثرم والدارقطني متصلًا واحتج به أحمد وهو لمالك في الموطأ مرسلًا. صحيح» (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١/ ١٥٨).

والدارقطني[١] وأبو بكر الأثرم[٢]. فإن قلت: ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾[٣]. فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر. قلت: لأن بعض العلماء حمله على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به»[٤].

الاعتبار الثالث: عدم صراحة دلالة الدليل؛ حيث إن الفقهاء يعنون بصراحة الدلالة، وذلك تأصيلًا للحكم، ودفعًا لإيرادات المخالف. مثاله: في حاشية الشرواني - رحمه الله- على تحفة المحتاج تعليقًا[٥]» [قوله[٦] على أن الخبر الحسن.. إلخ] ولعله إنما لم يستدل به؛ لأنه ليس نصًّا في ذلك»[٧].

الاعتبار الرابع: دفعًا للتكلف في الاستدلال، فالتكلف في الاستدلال يورث التعصب في مسالك بعض الفقهاء، وتأصيل الحكم بغير ما هو أولى، مثاله: ما جاء في تعليق الجويني - رحمه الله - في نهاية المطلب على تصدير المزني لأحد الأحاديث استدلالًا بتعجيل الزكاة: «إذا انعقد الحول على نصاب زكاتي، جاز تعجيل صدقته قبل وجوبها بانقضاء الحول، وذكر المزني[مختصرا]

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب:في نهي المحدث عن مس القرآن،١/ ٢١٩. قال الألباني: «رواه الأثرم والدارقطني متصلًا واحتج به أحمد وهو لمالك في الموطأ مرسلا. صحيح» (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ١/ ١٥٨).

(٢) لم أجده في المطبوع من سنن الأثرم. وقد نسب له التخريج ابن حجر في التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ١/ ٣٦١.

(٣) سورة الواقعة، آية:٧٧-٧٩.

(٤) العناية شرح الهداية، ١/ ١٦٨.

(٥) «(ولا تسقط الكفارة بعد العود بفرقة) لاستقرارها بالإمساك قبلها (ويحرم قبل التكفير) بعتق أو غيره (وطء) للنص عليه في غير الإطعام وقياسًا فيه على أن الخبر الحسن وهو (قوله ﷺ للمظاهر لا تقربها حتى تكفر) يشمله ولزيادة التغليظ عليه...».

(٦) صاحب تحفة المحتاج.

(٧) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ١٠/ ١٨٥.

في صدر الباب حديث أبي رافع: (أن النبي ﷺ استسلف بكْرًا من رجل)[١].

والشافعي لم يستدل به في تعجيل الصدقة، وإنما احتج به في جواز استقراض الحيوان، وقد خالف فيه أبو حنيفة.

وردُّ الحديث إلى تعجيل الصدقة تكلّفٌ»[٢].

الاعتبار الخامس: ترك الاستدلال بأحد الأدلة دفعًا للمعارض، وهذا يحدث كثيرًا في النصوص ذات المفاهيم المتعددة، إذ قد يحصل اعتراض على الاستدلال بالمفهوم، لذا فيلجأ الفقيه إلى استعمال دليل آخر فرارا من المعارض، مثاله: ما جاء في حاشية السندي على صحيح البخاري - رحمهما الله-: «قيل: لم يستدل على ذلك[٣] بقوله عليه الصلاة والسلام: (**صلاة الليل مثنى مثنى**)[٤] بأن يستدل به على النهار بالقياس؛ لأن القياس حينئذٍ يصير كالمعارض لمفهوم الحديث، فإن مفهومه أن صلاة النهار ليست كذلك وإلا سقطت فائدة تخصيص الليل، فلا يقبل القياس وردّ بأن ذلك لو لم يكن تخصيص الليل في الحديث لفائدة أخرى، وأما إذا كان لفائدة أخرى، فلا مفهوم وفائدة التخصيص هو أن الليل محل للوتر فيوهم قياس صلاة الليل على الوتر فنص على الليل دفعًا لذلك القياس، وإذا ظهرت للتخصيص فائدة سوى المفهوم فلا مفهوم، فيصح الاستدلال بالقياس؛ قلت: هذا تطويل بلا طائل كثير؛ إذ يكفي لانتفاء المفهوم أن السؤال كان عن صلاة الليل فقط. والتخصيص في الجواب إذا كان مبنيًّا

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب: من استسلف شيئًا فقضى خيرا منه، ٥/ ٥٤.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، ٣/ ١٧٢.

(٣) أي لم يستدل البخاري على تبويبه «صلاة التطوع مثنى مثنى» بحديثي صلاة الليل مثنى مثنى.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوتر: باب الوتر،٢/ ٤٧٧، ومسلم في صحيحه، كتاب المسافرين: باب صلاة الليل مثنى،١/ ٥١٦.

على التخصيص في السؤال فلا مفهوم فافهم»(١).

المرحلة الرابعة: تصور الإشكالات التي ترد على استدلال بعض الأصحاب، وهذه الإشكالات لا بد أن تكون وفق مسلك الإمام أو مسلك المذهب الفقهي الذي ينتسب إليه الفقيه؛ فإن الإشكالات التي ترد على استدلال الفقيه المذهبي تجلي مسالك المذهب أو الإمام في الاستدلال، كما أن معرفة الفقيه لوجه الإشكال يكشف له العلاقة بين المؤثرات في مكونات النص الفقهي، من ذلك مثالًا: «اعلم أن المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة، فمنها أن كل سنة تركها فهو مكروه تنزيها، كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الأرض قبل الركبتين إذا سجد، ورفعهما قبلهما إذا قام إلا من عذر... وحاصله أن السنة إذا كانت مؤكدة قوية لا يبعد أن يكون تركها مكروهًا كراهة تحريم كترك الواجب فإنه كذلك، وإن كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيهًا كما في هذه الأمثلة، وإن كان ذلك الشيء مستحبًّا أو مندوبًا وليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ألا يكون تركه مكروهًا أصلًا، كما صرحوا به من أنه يستحب يوم الأضحى ألا يأكل أولًا إلا من أضحيته قالوا: ولو أكل من غيرها فليس بمكروه، فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهته إلا أنه يشكل عليه ما قالوه من أن المكروه تنزيهًا مرجعه إلى خلاف الأولى ولا أن ترك المستحب خلاف الأولى»(٢).

ومنه كذلك: ما جاء في الذخيرة «تنبيه الحديث(٣) يشكل عليه مذهبنا

---

(١) حاشية السندى على صحيح البخارى، لمحمد بن عبد الهادي السندي، دار الفكر،١/ ٣٨١.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢/ ٣٤، ٣٥.

(٣) يريد بذلك حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: (جاءت اليهود إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن رجلًا وامرأة منهم زنيا فقال رسول الله ﷺ: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم). فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع =

ومذهب المخالف؛ أما مذهبنا فلأنا ندعي وحيًا وتخصيصًا بهذين الشخصين بغير دليل مع أن الظاهر اقتضى الاعتماد على التوراة لا سيما إذا جمعت طرق الحديث، وأما مذهبهم فإن التوراة محرفة وإخبار عبد الله بن سلام وغيره إنما يفيد أنه رأى ذلك في التوراة؛ لأنه يرويها عن الصدور بلا رواية في كتب الإسرائيليين لطول الزمان وكثرة اللعب والإهمال، والاعتماد على مثل هذا باطل إجماعًا، وشرع من قبلنا إنما يكون شرعًا لنا إذا ثبت أنه شرع مَنْ قبلنا بوحي ثابت أو رواية صحيحة...»[١].

المطلب الثالث: التحليل بالمقارنة في التعليل الوارد في النص الفقهي في المذهب الواحد.

إن تعليل الأحكام من الأمور التي ينشدها الفقهاء أثناء نظرهم في النصوص الفقهية الاجتهادية، وهو المدار الذي يُعدى به الأحكام المنطوقة إلى المسائل المسكوت عنها، وذلك لتشمل أحكام الواقع، وهذه الأحكام يستقر عليها العمل في حال وجود العلة.

والباحث لن يتحدث عن العلة باعتبار التنظير الأصولي، بل الذي يرمي إليه الباحث في هذا المقام هو التعليل الذي يزاوله الفقهاء في المذهب الواحد طلبًا لتعدية الأحكام وفق أصول المذهب ومسالكه في باب الإلحاق، وكما مر سابقًا

= أحدهم يده على آية الرجم ثم قرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم فقالوا: صدقت إن فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما). وفي البخاري: وكانا قد أحصنا. (أخرج أصله =

= البخاري في صحيحه، كتاب المناقب: باب قول الله تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾، [البقرة: ١٤٦]، ٦/ ٦٣١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود: باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، ٣/ ١٣٢٦).

(١) الذخيرة، ١٢/ ٧١.

بأن التعليل في ممارسة الفقه أوسع منه في مفهومه لدى الأصوليين؛ «ذلك أن التعليل الفقهي يغلب عليه طابع الاستعمال بخلاف التعليل الأصولي فهو أقرب إلى التجريد والنظرية منه إلى التطبيق والاستعمال، وإن الحاجة ماسة لإحياء التعليل الفقهي كما هو مستعمل عند الفقهاء الأعلام الذين تحققوا بالأصول تحققًا تامًّا، ونزلوها على الوقائع تنزيلًا مضبوطًا، ولذا يجد الناظر قوة علمية واستنباطات تعليلية دقيقة لمن كان مزاوجًا بين علم الأصول وعلم الفقه»(١).

وقد سعى بعض الفقهاء فكشف علل الأحكام الفروعية الناتجة عن المذهب، من ذلك ما قام به الموصلي - رحمه الله- من تأليفه لمدون عنونه بـ «الاختيار لتعليل المختار» فقد قال في مقدمته: «فكنت جمعت في عنفوان شبابي مختصرًا في الفقه لبعض المبتدئين من أصحابي. وسميته [بالمختار للفتوى] اخترت فيه قول الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، إذ كان هو الأول والأولى، فلما تداولته أيدي العلماء، واشتغل به بعض الفقهاء طلبوا مني أن أشرحه شرحًا أشير فيه إلى علل مسائله ومعانيها، وأبين صورها وأنبه على مبانيها، وأذكر فروعًا يحتاج إليها ويعتمد في النقل عليها، وأنقل فيه ما بين أصحابنا من الخلاف، وأعلله متوخيا موجزا في الإنصاف، فاستخرت الله تعالى، وفوضت أمري إليه، وشرعت فيه، مستعينًا به ومتوكلًا عليه، وسميته: [الاختيار لتعليل المختار]»(٢).

---

(١) ملخص بحث «النظر التعليلي وأثره في التفريع الفقهي عند المالكية» من خلال كتاب عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة للفقيه جلال الدين عبد الله بن شاس، للدكتور عبد المنعم اكريكر، أطروحة دكتوراه، في جامعة المولى إسماعيل في مكناس في دولة المغرب، ص: ١٠. «لم تطبع»، «بتصرف».

(٢) الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ، ١/ ٧، ٨.

فإن في تعليل الأحكام تهذيبًا وتحريرًا للمذهب، قال الجويني- رحمه الله- في مقدمته لكتابه [نهاية المطلب]: «... وأبتهل إليه سبحانه في تيسير ما هممت بافتتاحه من تهذيب مذهب الإمام المطَّلبي الشافعي رضي الله عنه، يحوي تقريرَ القواعد وتحريرَ الضوابط، والمعاقد في تعليل الأصول، وتبيين مآخذ الفروع، وترتيب المفصّل منها والمجموع»[1] فهو يؤكد أن عمله هذا تهذيبٌ لمذهب الإمام، وتقرير للقواعد.

وعناية فقهاء المذاهب بالتعليل يعود على جملة من الأسباب منها:

السبب الأول: أن «التعليلات التي أظهرها الفقهاء عند اشتغالهم بالفروع الفقهية تعتبر زبدة الفقه، ومن لم يفقهها لم يشم رائحة الفقه؛ ذلك أن الفقه بما هو فهم خاص في الشرع، من خلال ألفاظ مخصوصة، وهذه الألفاظ تشتمل على معان ودلالات، والتعليل هو الكاشف الحقيقي عن تلك المعاني والدلالات، وعليه فالتعليلات الفقهية لا حصر لها؛ وذلك لكون المعاني المبثوثة في الأدلة غير منحصرة، فالتعليل ينسحب على أحكام جميع الفروع كانسحاب القرآن والسنة على جميع الوقائع النازلة بالمكلفين إلى يوم القيامة تحقيقًا»[2] لمقالة الإمام الشافعي التي أوردها في سفره النافع «الرسالة» بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحقِّ فيه دلالةٌ موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[3].

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، ١/ ٣.

(٢) ملخص بحث «النظر التعليلي وأثره في التفريع الفقهي عند المالكية» من خلال كتاب عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة للفقيه جلال الدين عبد الله بن شاس، ص:١٠.

(٣) الرسالة، للشافعي، ص:٢٢٢.

السبب الثاني: أن التعليل من مكونات القواعد والضوابط الفقهية.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين- رحمه الله-: «الضوابط: ما يذكره العلماء تعليلًا للأحكام، فإن كل التعليلات للأحكام الفقهية تعتبر ضوابط؛ لأنها تبنى عليها الأحكام، فهذه احتفظ بها، وسمعت أن بعض الإخوان يتتبع هذه الضوابط في الروض المربع ويحررها، وقلت من الأحسن أن يقوم بهذه طائفة، تتبع الروض المربع من أوله إلى آخره كلما ذكر علة تُقيد، لأن كل علة يبنى عليها مسائل كثيرة، إذ إن العلم له ضابط، فكل ضابط يدخل تحته جزئيات كثيرة... فإذا حرص طالب العلم ودوّن كل ما مر عليه من هذه التعليلات وحررها وضبطها ثم حاول في المستقبل أن يبني عليها مسائل جزئية لكان في هذا فائدة كبيرة له ولغيره»[١].

السبب الثالث: أن التعليل مما يدرك به الفروق الفقهية، كما يستجمع به النظائر الفقهية. قال عبد الله بن يوسف الجويني - رحمه الله-: «فإن مسائل الشرع ربما تتشابه صورها، وتختلف أحكامها؛ لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها»[٢].

السبب الرابع: في التعليل ربط بين الدلائل والمسائل، وهذا الربط يوسع فقه المذهب في الوقائع؛ ولذا اعتمد الأصحاب على علل أحمد في توسيع المذهب، جاء في الانصاف ما نصه: «إن نص في مسألة على حكم، وعلله بعلة،

---

(١) كتاب العلم، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق: صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدى، ص:١٦١، ١٦٢.

(٢) الجمع والفرق، لأبي عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: الدكتور، عبد الرحمن بن سلامة المزيني، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ١/ ٣٧.

فوجدت تلك العلة في مسائل أخر: فمذهبه في تلك المسائل كالمسألة المعللة قدمه في الرعاية، والفروع قال في الرعاية: سواء قلنا بتخصيص العلة أو لا»[1].

وبعد أن ظهرت أهمية ومنزلة وأثر التعليل في البناء الفقهي المذهبي، ودوره في تكوين الفقيه، فمن استكمال ذلك بيان المراحل التي لا بد من مراعاتها في أثناء التحليل بالمقارنة بين التعليلات التي ترد في النصوص الفقهية المذهبية، وهذه المراحل على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: تصنيف طرق التعليل، فثمة تعليلات تتعلق ببيان العلل المؤثرة والتي يبنى عليها القياس الأصولي، وهي العلل الظاهرة المنضبطة، ومنها ما يكون من الحِكم التي رأى بعض الفقهاء التعليل بها، ومن تعليلات الفقهاء التعليل بالمقاصد الشرعية، ومن ذلك ما ينص عليه الإمام في تعليلاته لبعض المسائل الجزئية التي اتخذها الأصحاب إما ضابطًا أو قاعدة كلية تنطبق على جزئيات كثيرة.

وهذا التصنيف يتحقق منه مصلحتان لمن يزاول التحليل بالمقارنة في هذا الجانب، هما:

المصلحة الأولى: التعرف على المعتبر من التعليلات الفقهية في المذهب من حيث الأولوية في التقديم، فبعض التعليلات تنزل منزلة النص في الحجة والأثر، ومنها ما يقبل القياس عليه والتعدية.

المصلحة الثانية: التفريق بين مصادر التعليلات فثمة تعليلات، مصدرها النصوص الشرعية، ومنها ما هو مأخوذ من أصول الشريعة وقواعدها، ومنها الناشئ عن تقريرات الأئمة وفقهاء المذهب.

---

(١) ١٢/٢٥٢.

المرحلة الثانية: تمحيص التعليلات محل الإشكال وبيان القوادح التي يوردها المعترض على تلك التعليلات في حال الاختلاف بين الأصحاب من حيث الأولوية في التعليل.

المرحلة الثالثة: تقييم التعليلات في ميزان المذهب، من حيث تأصيلها، وتأثيرها، واستعمالات الأصحاب لها، وهذا يعين على معرفة مدى حكمها الأغلبي الذي يمكن مراعاته في بناء القواعد والضوابط الفقهية المذهبية، ويتحقق بمثله الفرق والجمع بين المسائل في فروع المذهب.

المطلب الرابع: تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالمقارنة في المذهب الواحد.

المثال الأول: على تمحيص التعليلات ما قام به الجويني - رحمه الله- من ردِّه لتعليل المزني لصحة التيمم من الجنب الذي نسي الجنابة فتيمّم للحدث، حيث أضرب عن ذكر تعليل المزني، وذكر العلة التي ارتضاها، ونص عبارته: «وقد علّل المزني ذلك بعلّة غير مرضية، وليس يتعلق ذكر غلطه بغرضٍ فقهي؛ فلا نتعرض له» ثم ذكر العلة التي ارتضاها، فقال: «والعلة السديدة أن التيمم لا يرفع الحدث، سواء ذكر على الصواب، أو على الخطأ، وإنما مقصود النية استباحة الصلاة، ولا احتفال بذكر غيرها بوجهٍ من الوجوه»[1].

المثال الثاني: وفيه استجماع العلل المناسبة التي بمثلها يمكن تعليل الحكم، وهذا يدخل في مرحلة فحص التعليلات الفقهية. قال الجويني - رحمه الله-: «فإذا استأجر من يذبح له شاةً، ويسلخها، فجعل أجرة الأجير جلدَ الشاة، لم يجز له ذلك؛ لأنه جعل الأجرة جزءًا من الحيوان، وذلك ممتنع.

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، ١/ ١٧٣.

ويجوز أن يقال: الفساد بعلةٍ أخرى، وهي أن الجلد إنما ينفصل عن الشاة المذكّاة بعمل السلخ، فعمله المذكور في الإجارة يتصل بالأجرة المسماة ويقع عملًا فيها، وهذا ممتنع، والشرط أن يقع عمل الأجير في خالص ملك المستأجر»[1].

المثال الثالث: فيه صورة من صور تقييم التعليلات الفقهية، قال ابن العربي -رحمه الله-: «**المسألة الخامسة:** في عتق السائبة: قال أصبغ عن ابن القاسم في العتبية: أكره عتق السائبة؛ لأنه كهبة الولاء. وقال عيسى: أكرهه وأنهى عنه.

قال سحنون: لا يعجبنا كراهيته له، وهو جائز، كما يجوز أن يعتق عن غيره يريدان: ولا يكون ذلك هبة للولاء، كذلك في السائبة، وهذا الذي قالاه صحيح على تعليله.

وأما لو علل الكراهة بأنها لفظة مذمومة شرعًا، فلا يتقرب بها؛ إذ له في غيرها من ألفاظ العتق في كناياته وصرائحه مندوحة لكان له وجه، وتبينت المسألة؛ وبالكراهة أقول للمعنى الذي نبهت عليه»[2].

---

(١) المرجع السابق،٨/ ١٩٦.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، ٢/ ٢٢٢.

المبحث الثاني

تحليل النص الفقهي بالمقارنة بأكثر من مذهب

إن الخلاف بين المذاهب مورد فقهي يستفيد منه الفقيه، ويسبر من خلاله أغوار المناهج الفقهية في التعامل مع الدلائل والمسائل، ولن يبلغ ذلك تمامه إلا بالتمييز بين الخلاف المعتبر وعدمه، وضابط الخلاف المعتبر نص عليه الشاطبي - رحمه الله - بقوله: «إن له ضابطًا تقريبيًّا، وهو أن ما كان معدودًا في الأقوال غلطًا وزللًا قليل جدًّا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأئمة، فليكن اعتقادك أن الحق في المسألة مع السواد الأعظم من المجتهدين، لا من المقلدين»[١].

وقد وردت النقول عن كبار الفقهاء المبينة أثر معرفة الفقيه خلاف الفقهاء، قال قتادة - رحمه الله-: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه»[٢]، وغيره من النقول[٣].

---

(١) الموافقات، ٥/ ١٤٠.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: أبي عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢/ ١٠٢.

(٣) قال سعيد بن أبي عروبة رحمه الله: «من لم يسمع الاختلاف فلا تعدُّوه عالمًا».

وروى عثمان بن عطاء، عن أبيه قوله: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس، حتى يكون عالمًا باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه».

قال أيوب السختياني رحمه الله: «أجسر الناس على الفتيا أقلهم علمًا باختلاف العلماء، وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء».(انظر: جامع بيان العلم وفضله،٢/ ١٠٢).

وهذا الأثر لن تجنى ثماره دون التأمل والنظر في مدارات اختلافات الفقهاء، وهذه المدارات مواطنها في ثلاث أحوال: الحال الأولى: التصوير، والحال الثانية: التدليل، والحال الثالثة، التعليل. وهذه الأحوال الثلاث هي محال المقارنة كما بين ذلك الباحث في المباحث المتعلقة بذلك في الباب الثاني، ولكن في هذا المبحث سيبين الباحث - بإذن الله-بعض المتعلقات التي تفيد الفقيه في تحليله للنصوص الفقهية الاجتهادية من طريق المقارنة بين المذاهب في هذه المواطن.

ومما ينبغي ملاحظته قبل الشروع في المقصود، أن يلحظ الفقيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أن المقارنة في هذه المواطن يجب ألا تخضع للتصويب والتخطئة؛ لأن المقارنة المقصودة هنا هي تفكيك دواعي الخلاف وأسبابه، فهي كشف للمؤثرات في تقريرات الفقهاء في مواطن الخلاف.

المسألة الثانية: أن المقارنة يجب أن تنصب على محلّ المقارنة وأصولها التي انبنى عليها، مثال: لا ينشغل المحلل للنص الفقهي بالمقارنة في نص الفقيه دون التعامل مع أصوله التي اعتمد عليها فيما قرره في نصه محل التحليل، فالفقيه الشافعي الذي قرر إمضاء بيع العنب على من يتخذه خمرًا[1]؛ لكون الإرادة غير مؤثرة في التعاقد؛ لعدم دخولها في تكوين العقد، فلا بد للفقيه أن يتأمل ما بنى عليه الفقيه الشافعي ذلك التعليل وهو عدم اعتبار سد الذريعة أصلًا من أصول المذهب.

---

(١) قال النووي- رحمه الله- في المجموع شرح المهذب: «قال المصنف: [ويكره بيع العنب ممن يعصر الخمر والتمر ممن يعمل النبيذ، وبيع السلاح ممن يعصي الله تعالى به؛ لأنه لا يأمن أن يكون ذلك معونة على المعصية؛ فإن باع منه، صح البيع؛ لأنه قد لا يتخذ الخمر ولا يعصي الله تعالى بالسلاح، [الشرح= النووي] قال الشافعي -رحمه الله- في المختصر: أكره بيع العصير ممن يعصر الخمر، والسيف ممن يعصي الله تعالى به ولا أنقض هذا البيع. هذا نصه».(٩/ ٣٥٣).

المسألة الثالثة: عدم إغفال أثر الخلاف بين المذاهب في أي مسألة خلافية؛ إذ إن ثمرة الخلاف هو تمدد فقهي يُقاس من خلاله مدى التفريع للمذاهب، مثاله مسألة الوضوء من لحم الجزور، خالف الحنابلة الجمهور؛ حيث إن الحنابلة اختاروا القول بأن أكل لحم الجزور ينقض الوضوء، وهذا الاختيار ترتب عليه خلاف في المذهب الحنبلي[1] في كل ما هو من أجزاء الإبل أو تولد عنها: كلبنها، وعظمها، وكبدها، وطحالها، والحوايا.

المطلب الأول: التحليل بالمقارنة في التصوير الفقهي الوارد في النص الفقهي بأكثر من مذهب.

كما تبين في المباحث السابقة المتعلقة بموضوع تصوير المسائل الفقهية مفهوم تصوير المسألة وضوابط ذلك وبيان مظانها، فإن الباحث يأمل أن يوضح في هذا الموضع ما يعين على تحليل تصوير المسائل؛ من حيث التحليل بالمقارنة بين المذاهب الفقهية، فإن الاختلاف في التصوير بين المذاهب ظاهر أثره في الخلاف، من ذلك على سبيل المثال: اختلاف الفقهاء في ضابط السفر الذي به يترخص المكلف، فهذا الخلاف الذي يظهر للباحث هو اختلاف في صورة المسألة؛ لذلك فإن كل خلاف وقع بين الفقهاء في ضابط الأوصاف المؤثرة في الأحكام هو خلاف في تصوير المسائل، ولذلك فإن خلافهم غالبًا ما يدور مع عدم استقرارهم على صورة متفق عليها تتوحد معها الأحكام.

فالتحليل بالمقارنة بين المذاهب الفقهية من حيث تصوير المسألة الفقهية يكون وفق المراحل الآتية:

---

(١) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ١/ ٢١٦-٢١٨.

المرحلة الأولى: تحرير تصوير كل مذهب للمسألة محل البحث، فالفقيه لا يمكن أن تتحصل له المقارنة بين المذاهب من حيث تصوير المسألة إلا بالوقوف على تحرير واضح يتحقق به استيعاب الصورة التي ارتضاها كل مذهب وعلى ضوئها بحث المسألة، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بالرجوع لمظان تصوير المسائل في مدونات الفقهاء من كل مذهب، وقد ذكرها الباحث في موطنها من هذا البحث.

المرحلة الثانية: تمييز مدار تصوير المسألة من حيث كونه قد قام على مفهوم حقيقة شرعية أم لغوية أم عرفية اصطلاحية، فإن تمييز ذلك ييسر للفقيه تضييق الخلاف في التصوير؛ حيث إن الحقائق الشرعية يغلب الاتفاق على صورها في المذاهب، مثال ذلك: الصلاة لا تختلف المذاهب في صورتها وحقيقتها الشرعية، بخلاف المعنى اللغوي فهو محل تجاذب في بعض الأحيان، مثال ذلك: النبيذ الذي تسلط عليه التحريم هل هو كل ما ينبذ أم أنه يعود على ما كان معهودًا في المدينة النبوية في حينه[1]. ويزداد الأمر مفارقة في حال بناء التصوير على العرف الاصطلاحي.

ولذلك كان من أسباب الخلاف بين المذاهب في تحديد الحقائق والمعاني التي تؤثر على تصوير المسألة، من ذلك: قال ابن رشد - رحمه الله-: «واختلفوا فيما هي العدالة؛ فقال الجمهور هي صفة زائدة على الإسلام هو أن يكون ملتزما لواجبات الشرع ومستحباته مجتنبا للمحرمات والمكروهات، وقال أبو حنيفة: يكفي في العدالة ظاهر الإسلام وألا تعلم منه جرحة، وسبب الخلاف كما قلنا ترددهم في

(١) انظر: المبسوط، ٦/ ٨٩، وبدائع الصنائع، ٥/ ١١٧، ومجموع الفتاوى، ١٩/ ٢٣٦.

مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق»[١].

ومن ذلك أيضًا «حد الغنى الذي يمنع من الصدقة: فذهب الشافعي إلى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم. وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب لأنهم الذين سماهم النبي - عليه الصلاة والسلام - أغنياء لقوله في حديث معاذ له: (**فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم**)[٢]. وإذا كان الأغنياء هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم. وقال مالك: ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد.

وسبب اختلافهم: هل الغنى المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي؟ فمن قال: معنى شرعي قال: وجوب النصاب هو الغنى، ومن قال: معنى لغوي اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا، ومن رأى أنه غير محدود، وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك قال: هو غير محدود، وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد»[٣].

المرحلة الثالثة: فحص القيود الواردة في تصوير المسألة في المذاهب محل المقارنة، وهذه المقيدات إما أن تكون لفظية، وإما أن تكون معنوية تؤخذ من أصول المذاهب وقواعدها، فإن المقيدات في التصور للمسائل من المهمات من جهتين:

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٤/ ٣٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة،٣/ ٢١٦ حديث «١٣٩٥»، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان: باب الدعاء إلى الشهادتين، وشرائع الإسلام، ١/ ٥٠.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٢/ ٣٨.

الجهة الأولى: استكمال التصوير وتحريره وفق ما استقر عليه كل مذهب.

الجهة الأخرى: أن فيه تجلية لتحرير محل النزاع.

ومقارنة تلك القيود تكشف طبيعة المسألة في كونها مبنية على أصل تعبدي أم معقول المعنى، فتعامل الفقهاء مع تصوير المسائل مربوط بطبيعة كل باب مثاله: تعامل الظاهرية مع الشروط في المعاملات يختلف عنه عند الحنابلة؛ إذ إن الأصل عند الحنابلة في الشروط الإباحة والصحة، بخلاف الظاهرية الذين يجعلون الأصل فيها الحظر[(١)]. لذا يجب مراعاة تلك القيود على صور المسائل، ومن ذلك كذلك مفهوم النذر المشروع عند الحنفية، من حيث قصره على ما كان جنس المنذور واجبًا بالشرع[(٢)].

المرحلة الرابعة: تأمل أوجه الاتفاق والاختلاف بين تصويرات المذاهب

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: «إن نصوص أحمد تقتضي أنه جوز من الشروط في العقود أكثر مما جوزه الشافعي. فقد يوافقونه في الأصل، ويستثنون للمعارض أكثر مما استثني، كما قد يوافق هو أبا حنيفة في الأصل، ويستثني أكثر مما يستثني للمعارض.
وهذه الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر،ويتوسعون في الشروط أكثر منهم؛ لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة، ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر...
وأصول أحمد المنصوصة عنه، أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط منه.
وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها يثبته بدليل خاص من أثر أو قياس، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعًا من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطًا يخالف مقتضى العقد، أو لم يرد به نص. وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لا تجده عند غيره من الأئمة».(مجموع الفتاوى، ٢٩/ ١٢٩- ١٣٣).

(٢) «ولو نذر إتيان مسجد المدينة، أو بيت المقدس ففيه قولان للعلماء. أظهرهما: وجوب الوفاء به، كقول مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه. والثاني: لا يجب عليه الوفاء به، كقول أبي حنيفة والشافعي في قوله الآخر، وهذا بناء على أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان من جنسه واجبًا بالشرع، والصحيح وجوب الوفاء بكل نذر هو طاعة؛ لقول النبي ﷺ: (من نذر أن يطيع الله فليطعه)، ولم يستثن طاعة من طاعة».(مجموع الفتاوى،٢٧/ ٢٢٠).

في الموضوع الواحد، ومن هذه المرحلة يتحصل للفقيه الدوائر المشتركة في الإطلاقات في المذاهب الفقهية، وبه يتم استقراء الاصطلاح الفقهي، وأثر الزمان والمكان عليه.

المطلب الثاني: التحليل بالمقارنـــة في التدليل الوارد في النص الفقهي بأكثر من مذهب.

إن مواضع الخلاف الفقهي، ومعاقد أسبابه، وشواهد الفروق بين المذاهب يكمن أغلبها في باب التدليل بمعناه التأصيلي والاستدلالي، وهذا التكاثر إنما وقع لأسباب أُمُّ الباب منها أن التدليل هو العملية العلمية التي يستند إليها الفقيه في توظيف الفقه من خلال اجتهاده في تنزيل الدلائل على النوازل، وهذا يستوجب إعمال الأصول التي يقررها الأئمة والأصحاب في التعامل مع الوقائع وفق قواعد الاجتهاد المقررة من حيث الاستنباط وتنزيل الأحكام.

وهذا التنوع والتعدد في ممارسة الفقهاء في باب التدليل حري بكل فقيه أن يعتني به لما له من دور كبير في تعميق النظر في مسالك الفقهاء، ومدى إعمالهم لأدلة الشرع ومقاصده، وتأمل العبقرية الفقهية التي امتازوا بها في باب التقعيد، ومهارة توظيف النصوص من خلال الأدوات الأصولية والمنهجية التي تصب في بحر الفقه وتشارك في صناعته.

وانطلاقًا مما دُوِّنَ في مباحث سابقة واستتمامًا لها، فإن الباحث سيذكر مراحل تحليل النصوص الفقهية المتضمنة خلافًا عاليًا، من خلال المقارنة في جانب التدليل، وقبل الحديث عن تلك الغاية، يجدر التنبيه على ثلاث مسائل لها علاقة بالمقصود، وهي:

المسألة الأولى: أن التدليل في الخلاف العالي يحتضن قضيتين: الأولى:

التأصيل، والثانية: الاستدلال، وهذه الثنائية حتمية في نصوص الخلاف العالي، وداعي حتميتها أن التقرير الفقهي لا بد من قيامه على أصول معتبرة في الميدان الفقهي وهي محل توافق، وهذه هي الأصول الشرعية من النصوص اللفظية أو المعاني الشرعية المحصلة من قواعد الشرع ومقاصده، ونشر هذه الأصول وتطبيقها من حيث تحقيق مناطها لا يتأتى إلا من خلال الاستدلال، وقد تكلم الباحث عن تينك القضيتين في مظانها في الباب الثاني من البحث.

المسألة الثانية: إن ممارسة التدليل في نصوص الخلاف العالي يراعى فيها ما تستقل به المذاهب من أصول النظر، وهذه الأصول مناهج سلكها فقهاء المذاهب لضبط النظر وتنزيل الأحكام، لذا لا يحسن بالفقيه إهمالها أثناء التحليل بالمقارنة، فالبعض قد لا يعول على تلك الأصول، ويلتفت إلى أدلة الأحكام ونتائجها دون التأمل في الطريق والأداة التي أوصلتها. فإن كشف الغايات لا يتم إلا بسبر وسائلها.

المسألة الثالثة: إن الربط بين طرائق المذاهب وأئمتها، وبين المنقول من مناهج الصحابة في مجال التدليل في أقضيتهم وفتاويهم من الأمور المعينة على استيعاب جوادِّ التدليل لدى المتقدمين من فقهاء الصحابة، قال ولي الله الدهلوي- رحمه الله-: «وفي كل من الطريقتين[1] خلل إنما ينجبر بالأخرى، ولا غنى لإحداهما عن صاحبتها.

---

(١) أراد بالطريقتين -رحمه الله- قوله: «واعلم أن تلقي الأمة منه الشرع على وجهين: أحدهما: تلقي الظاهر... وثانيهما: للتلقي دلالة، وهي أن يرى الصحابة رسول الله ﷺ يقول، ويفعل، فاستنبطوا من ذلك حكمًا من الوجوب وغيره، فأخبروا بذلك الحكم، فقالوا: الشيء الفلاني واجب، وذلك الآخر جائز، ثم تلقى التابعون من الصحابة كذلك، فدون الطبقة الثالثة فتاواهم وقضاياهم، وأحكموا الأمر...». (حجة الله البالغة، لولي الله الدهلوي، تحقيق: سيد سابق، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ١/ ٢٢٧-٢٢٨، «بتصرف»).

أما الأولى: فمن خللها ما يدخل في الرواية بالمعنى من التبديل، ولا يؤمن من تغيير المعنى، ومنه ما كان الأمر في واقعة خاصة، فظنه الراوي حكمًا كليًّا، ومنه ما أخرج فيه الكلام مخرج التأكيد؛ ليعضوا عليه بالنواجذ، فظن الراوي وجوبًا أو حرمة، وليس الأمر على ذلك - فمن كان فقيهًا، وحضر الواقعة استنبط من القرائن حقيقة الحال؛ كقول زيد رضي الله عنه في النهي عن المزارعة، وعن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها: إن ذلك كان كالمشورة.

وأما الثانية فيدخل فيها قياسات الصحابة والتابعين واستنباطهم من الكتاب والسنة، وليس الاجتهاد مصيبًا في جميع الأحوال، وربما كان لم يبلغ أحدهم الحديث، أو بلغه بوجه لا ينتهض بمثله الحجة، فلم يعمل به، ثم ظهر جلية الحال على لسان صحابي آخر بعد ذلك؛ كقول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في التيمم عن الجنابة، وكثيرًا ما كان اتفاق رؤوس الصحابة رضي الله عنهم على شيء من قبل دلالة العقل على ارتفاق، وهو قوله ﷺ: **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)**[1]. وليس من أصول الشرع، فمن كان متبحرًا في الأخبار وألفاظ الحديث يتيسر له التقصي عن مزالِّ الأقدام، ولما كان الأمر كذلك وجب على الخائض في الفقه أن يكون متضلعًا من كلا المشربين، ومتبحرًا في كلا المذهبين، وكان أحسن شعائر الملة ما أجمع عليه جمهور الرواة وحملة العلم، وتطابقت فيه الطريقتان

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة،٢/ ٦١١،، والترمذي في سننه،، كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٥/ ٤٤، وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ٥/ ١٥، ١٦، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ليس له علة. وقال البغوي: حديث حسن.(انظر: شرح السنة للبغوي، ١/ ١٨١، والتلخيص الحبير، ٤/ ٤٦٠، ٤٦١).

جميعًا، والله أعلم»[١].

وأما ما يتعلق بمراحل تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية المتضمنة خلافًا عاليًا فتكون على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: تصنيف الأدلة:

ثمة تقسيمات للدليل اتخذها الفقهاء والأصوليون حسب اختلاف مناهجهم في ذلك بحيث تنقسم الأدلة إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة:

الاعتبار الأول: وهو أشهر تقسيم للأدلة تقسيمها إلى متفق عليها وأدلة مختلف فيها.

فيقصد بالمتفق عليها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

وأما الأدلة المختلف فيها فيقصد بها: الاستصحاب، والاستصلاح، والاستحسان، وقول الصحابي، والعرف، وشرع من قبلنا، وغيرها، على اختلاف بينهم في اعتبار بعضها من عدمه أو في تقديم بعضها وتأخيرها.

وعلى ذلك التقسيم درج كثير من الأصوليين؛ كما هو ظاهر لمن استقرأ كتبهم[٢].

الاعتبار الثاني: باعتبار إثبات الحكم تنقسم إلى:

أولًا: أدلة مؤسسة: وهي الأدلة التي تنشئ الحكم ابتداء وتأسيسًا وهي الكتاب والسنة فقط.

ثانيًا: أدلة كاشفة: وهي التي تكشف عن الحكم، مثل الإجماع والقياس

---

(١) حجة الله البالغة، ١/ ٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير، ٢/ ٥، ٦.

وسائر الأدلة المختلف فيها فلا بد أن تستند إلى نص من الكتاب أو السنة[١].

قال الإمام الشافعي - رحمه الله -: «... لأن الله جل ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين، أصلهما كتابه ثم سنة نبيه»[٢].

وقال أيضًا - رحمه الله -: «... وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ»[٣].

الاعتبار الثالث: باعتبار مورد الدليل تنقسم إلى:

القسم الأول: الأدلة النقلية.

ثم قسموا النقلية إلى نقلية من طريق الوحي: وهي دليل الكتاب، والسنة، وإلى نقلية من غير طريق الوحي وهو الإجماع.

القسم الثاني مصادر عقلية: القياس، والاستحسان، والاستصلاح، وسد الذرائع، والاستصحاب، والاستقراء، وغيرها.

الاعتبار الرابع: باعتبار القطع والظن فهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول الأدلة القطعية: ما كان قطعي الثبوت والدلالة فيجب اعتقاد موجبه علمًا وعملًا، ولا يسوغ الاختلاف فيه في الجملة.

القسم الثاني الأدلة الظنية: ما كان دلالته ظاهرة غير قطعية، أو كان ثبوته غير قطعي[٤].

---

(١) انظر: روضة الناظر، ١/ ١٧٧، ١٧٨، ومجموع الفتاوى،٧/ ٤٠، ١٩/ ١٩٥، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص:٨٧. ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ص: ٦٧، ٧٦، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د/ عياض السلمي، ص:٩٤-٩٦.

(٢) الرسالة، ص: ٣٩.

(٣) جماع العلم، للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، ص:١١.

(٤) انظر:كشف الأسرار، ٤/ ٧٧، والفقيه والمتفقه ١/ ٢١٥، وشرح مختصر الروضة، ٣/ ٦٨٢.

وهذه الاعتبارات المذكورة ملاحظتها من قِبل الفقيه أمر ضروري؛ إذ إن استعمالات الفقهاء في بيان أدلتهم محكومة بهذه الاعتبارات، وهذا ملاحظ في ترتيبهم للأدلة في حال الاحتجاج والمناظرة، والتعارض والترجيح، ولذلك فإن الإلمام بذلك معدودٌ في أسس معارف الفقيه المجتهد، قال الشيرازي - رحمه الله- في بيان ما لا يسع المفتي جهله: «...ويعرف إجماع السلف، وخلافهم، ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به، ويعرف القياس، والاجتهاد، والأصول التي يجوز تعليلها، وما لا يجوز، والأوصاف التي يجوز أن يعلل بها وما لا يجوز، وكيفية انتزاع العلل. ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الأولى منها...»[1].

فتصنيف الأدلة في نظر الفقيه كما أنه معتبر في مرحلة الاحتجاج والترجيح كذلك هو أساس في ممارسته لتحليل النصوص الفقهية المتضمنة حكاية للخلاف العالي، وهذا التصنيف يتحقق به فوائد لا بد من مراعاتها من قبل المحلل، كما أنها تعود بالتكميل على استيعاب الفقيه - الممارس للتحليل بالمقارنة- للدليل وذلك من عدة نواح هي:

الناحية الأولى: معرفة مقام الدليل في سلم الأولويات لدى الفقيه المستدل أو مذهبه.

الناحية الثانية: مدى وضوح وخفاء دلالة الدليل في نظر الفقيه المستدل.

الناحية الثالثة: أصالة التدليل أم أنه على جهة التنزل.

المرحلة الثانية: تتبع قواعد الاستدلال التي بنى عليها الفقيه دليله في المسألة:

تعد قواعد الاستدلال في النصوص الفقهية الاجتهادية مرتكزًا يدور عليه

---

(١) اللمع في أصول الفقه، ص: ١٢٧.

بناء الفقهاء نصوصهم الاجتهادية، واستصحابهم لتلك القواعد يعطي للناظر مدى التطابق بين دليل الفقيه والنازلة محل الاجتهاد، لذا تتبع الفقيه لهذه القواعد يتحصل منه في عملية التحليل ثلاثة أصول في التحليل:

الأصل الأول: قياس مدى المطابقة بين الدليل والمسألة وهذا يكشف براعة الفقيه في تحقيق المناط.

الأصل الثاني: التعرف على القرائن الفقهية المتعلقة بالدليل والتي استجمع بها الفقيه المناسبة بين الحكم والواقعة.

الأصل الثالث: معرفة مدى أثر أصول الإمام أو المذهب في مسلك الفقيه الاجتهادي، وقربه من تلك الأصول وبعده عنها.

المرحلة الثالثة: قياس مدى ربط الفقيه بين المسائل الجزئية بالقواعد الكلية:

كثيرًا ما يستحضر الفقهاء في هذا النوع من النصوص الاجتهادية القواعد الكلية، فهم يسعون لتحضيرها كشاهد أداء في ميدان الخلاف الفقهي؛ إذ إن توظيف القواعد الفقهية من حيث تطبيقها على المسائل الجزئية يعد من حذاقة الفقيه حيث «يجمع بين فهم النصوص الجزئية من جهة، وربطها بالقواعد الكلية من جهة أخرى»[1]، ومقامات الخلاف العالي هي مبراة لآلة رسوخ الفقيه، وعميق فقهه.

المرحلة الرابعة: بيان الفارق بين الأدلة في حال اتحاد مذهبين أو أكثر في الحكم دون الدليل:

---

(١) أرجوزة رفع الاشتباه عن مهمات من المغالاة، لمحمد رجب، دار البخاري، الرياض، الطبعة الأولى، ص: ١٨.

إن تساهل المحلل بالمقارنة في التمييز بين أدلة كل قول في حال الاتحاد في الحكم يعد من قوادح التحليل في هذا الباب؛ إذ إن التحليل بالمقارنة من أهم أغراضه التعرف على مواطن الاتفاق والاختلاف في تقريرات الفقهاء في المسائل الخلافية، فإن اختلاف الدليل مع اتحاد الحكم من أهم المعينات على بيان الفروق بين أصول المذاهب في التعامل مع المسائل وخاصة في باب التأصيل والاستدلال، كما أن إغفال ذلك يحدث تناقضًا في قراءة مستندات الفقه المذهبي في بناء فروعه الفقهية وتوظيف أصوله في محال الاجتهاد.

المرحلة الخامسة: فحص القرائن من حيث تعزيزها للأصل أو صرفها عنه:

سبق وأن أوضح الباحث ما يتعلق بالقرائن من حيث دورها في تحليل النصوص، وفي هذا المقام يحسن بالفقيه فحص القرائن التي يتكئ عليها الفقيه في سياقات الخلاف العالي من جانب تقرير الأدلة من حيث تفسيره أو الاستنباط منه، وهذه القرائن قد تكون صارفة للأدلة من أصل الوجوب إلى الاستحباب، أو من التحريم للكراهة، كما أن القرائن تعزز أصول الأدلة من حيث الارتقاء بالدليل الجزئي إلى معنى كلي، أو تعزيز الاستثناء بمعنى كلي كرفع الحرج أو التيسير، أو التعبد.

المطلب الثالث: التحليل بالمقارنة في التعليل الوارد في النص الفقهي بأكثر من مذهب.

من الخلافيات التي وردت في كتب الأصوليين ما يتعلق بتعليل الأصول أي نصوص القرآن والسنة المتضمنة للأحكام[1]، وفي هذا المقام فإن الحديث

---

(١) انظر:أصول السرخسي، ٢/ ١٤٤، وكشف الأسرار، ٣/ ٢٩٣، وشرح اللمع، ٣/ ٣٢٥-٣٣٠، والبحر المحيط في أصول الفقه، ٥/ ١٨، ٧٧، والعدة شرح العمدة، ٤/ ١٣٦٥،وشرح مختصر الروضة، ٣/ ٤١١.

لن يقتصر على مفهوم التعليل كما في الجدلية الأصولية المشار إليها، وإنما المقصود مفهوم التعليل في استعمال الفقهاء؛ إذ إن الناظر في استعمالات الفقهاء يدرك توسعهم في إطلاق التعليل، وفي وجهة نظر الباحث أن هذا الاستعمال من الفقهاء في نصوصهم المتضمنة الخلاف العالي بحاجة إلى التحليل من خلال المقارنة، فتحليلها من خلال هذا المسلك يترتب عليه جملة من الفوائد تعود على استيعاب تعامل الفقهاء للتعليل في تقريراتهم الفقهية، وبناء الأحكام، والتعامل مع المخالف في حال الخلاف الفقهي، ومن هذه الفوائد الآتي:

الفائدة الأولى: الربط بين أصول الفقه وفروعه، وهذا الربط يتضح من خلال دعم الفقهاء أحكامهم في مدونات الخلاف العالي؛ من حيث إبراز جوانب التعدية للأحكام من خلال التعليلات، وهذه التعليلات تقديمها من خلال ذلك يعد مصدرًا من مصادر معرفة تخريجات الفقهاء لفروعهم على أصولهم المذهبية مما يعتبر محلًّا للبناء والاعتماد.

الفائدة الثانية: التعرف على مصادر تعليلات الفقهاء، فإن كثيرًا من التعليلات التي يستعملها الفقهاء متعددة المصادر، فمواطن جمعها تلك الفصول في الخلاف العالي.

الفائدة الثالثة: كشف معايير الموازنات الفقهية من حيث التعليل بالمصالح جلبًا، والتعليل بالمفاسد درءًا، ومنها بيان تراتيب الأولوية في تزاحم المصالح أو تزاحم المفاسد، وهذا بلا شك يرسم خريطة المواقف الشرعية من بعض المسائل الفقهية، وخاصة ما يتعلق منها في باب السياسة الشرعية، وما يتعلق منها في باب القضاء، والفتوى.

الفائدة الرابعة: الوقوف على قوادح العلل من حيث بيان المعارض

وتجلية الفارق في مسالك الإلحاق في البناء الفقهي لكل مذهب، وهذا السبر للقوادح يعزز معرفة المعتبر والملغى في الشريعة أو في قواعد المذاهب الفقهية.

الفائدة الخامسة: معرفة الفروق الفقهية بين المسائل الفقهية، وهذا يكسب الفقيه أثناء تحليله تصور المسائل؛ من حيث عللها ومدى الجمع بين النظائر الفقهية، فيكثر من الفقهاء في الخلافات الفقهية ما يعزز أصلًا باستجماع العلل من خلال استحضار النظائر التي تكوِّن معنى عامًّا يعزز تعليل الفقيه؛ ليرتقي إلى أصلٍ يعتبره الخصم.

وبعد ذكر هذه الفوائد يدلف الباحث إلى بيان مراحل التحليل بالمقارنة بين التعليلات الواردة في النص الفقهي في أكثر من مذهب، وقبل بيان ذلك يذكر الباحث أمرين:

الأمر الأول: أن ما ذكر من مراحل في تحليل التعليلات الواردة في النص الفقهي في مذهب واحد لا يختلف عما سيذكر في هذا المقام إلا في بعض الجوانب التي تتضح في حين مناسبتها.

الأمر الثاني: أن التعليل الذي يدلي به فقهاء المذهب الواحد في مدوناتهم المؤلفة استقلالًا قد يختلف في سياقات مدونات الخلاف العالي؛ فالمدونات المستقلة لكل مذهب تعتبر من التعليلات ما هو وفق ميزان المذهب، وما قرره الأصحاب في هذا الشأن بخلاف سياقات الخلاف العالي فإن المذاهب تعنى ببيان العلل التي تكون محل تسليم للخصم، ولذلك فإن دائرة التعليلات في كتب الخلاف العالي أضيق منها في كتب المذاهب المؤلفة استقلالًا.

وأما مراحل التحليل، فهي على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: فرز التعليل من الدليل:

يكثر في مسالك الفقهاء في مدونات الخلاف العالي، الحشد في مراحل الاستدلال، وهذا الحشد يجمع بين ما هو دليل في عرف الفقهاء وما هو تعليل، لذلك يتحتم على الفقيه القاصد لتحليل تلك التعليلات، أن يفرز الدليل عن التعليل، ليهيئ التعليل للتحليل بالمقارنة، كما أن بعض الفقهاء الذين يدونون في الخلاف العالي يخضع تعليلات المذاهب الأخرى وفق طريقته أو طريقة مذهبه.

المرحلة الثانية: فحص التعليلات من حيث الاعتبار وعدمه:

ثمة تعليلات لا تعد معتبرة في ميزان فقهاء المذاهب وخاصة ما كان مبنيًّا على أصول مختلف فيها، ولا يتم فحص التعليلات إلا من خلال معايير كل مذهب، وفي حال استصحاب بعض المذاهب تعليلات ليست وفق معاييرها فإنها توضع في حقل إلزام الخصم والبحث عن إقراره، كما أن مما يحسن ملاحظته في هذا الشأن تتبع إيراد بعض التعليلات المتعلقة بالأحكام التي تخرج مخرج فرض التسليم؛ حيث إن هذا النوع من التعليلات كشف للعلاقة بين النظائر الفقهية في كل مذهب، كما تعد شواهد تطبيق لإعمال أصول المذهب في بناء الأحكام، مثال ذلك: جاء في المغني: «ولا فرق بين كون الفرج قبلًا أو دبرًا من ذكر أو أنثى، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة في أشهر الروايتين عنه: لا كفارة في الوطء في الدبر؛ لأنه لا يحصل به الإحلال ولا الإحصان فلا يوجب الكفارة كالوطء دون الفرج.

ولنا: أنه أفسد الصوم بجماع في الفرج فأوجب الكفارة كالوطء، وأما الوطء دون الفرج فلنا فيه منع، وإن سلمنا فلأن الجماع دون الفرج لا يفسد

الصوم بمجرده بخلاف الوطء في الدبر»[١].

المرحلة الثالثة: تأمل قوادح التعليل التي يظهرها المخالف:

من الطافي على سطح نصوص الخلاف العالي قوادح المذاهب لتعليلات المخالفين، والعناية بهذه القوادح تعين المحلل بالمقارنة على معرفة درجة قوة تلك التعليلات وأثرها في الجوانب العملية، فإن كثيرًا من العلل أحيانًا ذات حضور في الجوانب التنظيرية، وفي بعض التطبيقات تعارضها أصول أخرى تضعفها، كما أن تأمل موارد تلك التعليلات يعين على تصورها وخاصة فيما يكون من التعليلات المبنية على أصل مذهبي كسد الذريعة، فعلى سبيل المثال ما جاء في المجموع: «...ووجه الذريعة فيها هو أن البائع دفع مائة نقدًا ليأخذ مائة وخمسين إلى أجل وذكر السلعة والتبايع لغو، وهذه ذريعة لأهل العينة أن يقول الرجل للرجل: أتبيع لى هذه السلعة بعشرة دنانير وأنا أربحك دينارا؟ فيفعل ذلك فيحصل منه قرضه عشرة دنانير بأحد عشر من غير حاجة بالبائع إلى السلعة، وإنما تذرع بها إلى قرض ذهب بأكثر منها، وإذا وجدنا فعلًا من الأفعال يقع على وجه واحد ولا يختلف إلا بالنية من فاعله والقصد وكان ظاهره واحدًا ولم يكن لنا طريق إلى تميز مقاصد الناس ولا إلى تفصيل قصودهم وأغراضهم وجب حسم الباب وقطع النظر إليه، فهذا وجه بناء هذه المسألة على الذريعة، قالوا: فإن سلم لنا هذا الأصل بنينا الكلام عليه، وإن لم يسلم نقل الكلام إليه، هذا ما عولت عليه المالكية، والنزاع معهم في هذا الأصل مشهور في الأصل، وقد وافقونا كما ظهر من كلامهم على عدم إناطة الأحكام بالمقاصد ووجوب ربطها بمظان ظاهرة، فقد يوجد القصد الفاسد في عقد نتفق نحن وهم على الحكم بصحته، وقد يعدم القصد الفاسد في عقد

---

(١) ٣/ ٦١.

يحكمون هم بفساده، والحكم حينئذ بالفساد احتكام بنصب شيء مفسد، وذلك منصب الشارع ليس لآحاد الفقهاء استقلال به، فإذا لم يكن الرجوع إلى المقاصد الخفية جائزًا اتفاقًا، فالأولى الاعتماد على ظواهر العقود الشرعية وعدم الإحكام بأمر آخر وليس هذا موضوع الإطناب في ذلك..»[١].

المرحلة الرابعة: الربط بين التعليلات وأصول كل مذهب:

من أصول التحليل للتعليلات أن تربط التعليلات بأصولها المذهبية، وهذا يتحقق من أمرين:

الأمر الأول: التعرف على مصادر التعليلات في كل مذهب، فبعضها قائم على النصوص الشرعية، وبعضها قائم على العقليات، كما أن القواعد الكلية والضوابط لا بد من تمييزها من بين تلك التعليلات، وهذا يسهل على الفقيه تتبع المستندات والأصول الناهضة لتلك التعليلات.

الأمر الثاني: يعين على تمييز التعليلات الكاشفة لأصول المذهب أو المؤسسة لأصوله، فثمة تعليلات تبنى بها أصول المذهب، وأخرى إنما هي كاشفة لأصول المذهب، والتعامل مع التعليلات لا بد أن يكون وفق دورها، فما كان منها من مباني أصول المذهب فهي تبرز مدى أثرها في بناء الأحكام والتخريج عليها، وأما ما كانت كواشف فهذه تبين مسالك المذاهب والفقهاء في توظيف أصول المذهب، وهذا غالبًا ما يظهر في التعليلات المتعلقة بالأصول المختلف فيها بين المذاهب.

المطلب الرابع: تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالمقارنة بأكثر من مذهب.

المثال الأول: التحليل بالمقارنة من جانب تصوير المسألة:

---

(١) المجموع ١٠/ ١٥٥.

حقائق الأسماء هي من المسائل المؤثرة في كشف طبيعة الاستعمال الوارد في النص الفقهي، ونظر المجتهد إلى حقيقة الأسماء الواردة أمامه في النص الفقهي ترسم طبيعة تقريره للحكم في المسألة محل البحث، ويعود ذلك على المعنى المترتب على ذلك النظر، وفي هذا المثال يحلل الباحث موقف المذاهب الأربعة من مسألة فرعية يتجلى بها اعتبارهم لحقائق الأسماء في تعاملهم مع النص الفقهي.

المسألة: انتشار الحرمة باللبن المشوب بالطعام وغيره؟

صورة المسألة: هل تنتشر الحرمة بتناول من هو في الحولين للبن أم ذات زوج مشوب بطعام وغيره؟

الأقوال في المسألة:

القول الأول: ينشر الحرمة إذا كان اللبن هو الغالب، وهو قول أبي ثور(١)، ومذهب الحنفية(٢)، وقول المزني من الشافعية(٣)، وطائفة من الحنابلة(٤).

القول الثاني: ينشر الحرمة مطلقا، وهو مذهب الشافعية(٥)، والمالكية(٦)، وأكثر الحنابلة(٧).

التحليل بالمقارنة بين الأقوال المبنية على صورة المسألة:

بالنظر بين الأقوال المذكورة في المسألة يجد الناظر أن ثمة اختلافًا في

---

(١) انظر: المغني، ٩/ ١٩٧.
(٢) انظر: العناية شرح الهداية، ٥/ ١٤١.
(٣) انظر: المجموع، ١٨/ ٢٢٢.
(٤) انظر: المغني، ٩/ ١٩٧، والمحرر في الفقه، ٢/ ١١٢.
(٥) انظر: روضة الطالبين، ٦/ ٤٢٠.
(٦) انظر: المدونة، ١/ ٢٩٤.
(٧) انظر: المغني، ٩/ ١٩٧، والمحرر في الفقه، ٢/ ١١٢.

المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي من خلال ترددهم في ترجيح أحد المدلولين وهما المدلول اللغوي والمدلول الشرعي، مع اعتبارهم أن الأصل هو تقديم المدلول الشرعي على اللغوي؛ فأصحاب القول الأول اعتبروا الأغلب الناقل للاسم والمعنى المراد به، فإن كان الأغلب اللبن تحقق به المعنى كما تحقق به الاسم، وما كان الأغلب غير اللبن فإنه ينقل اسم اللبن عنه لغة وجعلوا المعنى الشرعي تابعًا له. وأما أصحاب القول الثاني فلم ينظروا للأغلب تقديمًا للمعنى الشرعي للإرضاع وبقاء حقيقة اللبن.

وبناء عليه: نجد الحنفية خالفوا أصل تقديمهم للدلالة الشرعية على اللغوية في خطاب الشارع بربط الحكم بإطلاق الاسم اللغوي مع اعتبارهم انتشار الحرمة بالإرضاع بالمصة الواحدة؛ حيث فرقوا في المسألة محل البحث بين المحض والمشوب ويعتبر في الخلطة الغالب منهما، ولا ينظر إلى حقيقة وجود اللبن وإن كان قليلًا.

وأما الشافعية، وأكثر الحنابلة فلا تتحقق الحرمة عندهم إلا بخمس رضعات وهو في المسألة محل البحث يرون كل إشابة للبن بغيره ناشرة للحرمة، ففي المحض لا يعتبرون القليل وفي المشوب يعتبرونه.

وأما المالكية فاعتبروا وجود حقيقة اللبن، ولو كان مغلوبًا كما اعتبروا القليل من اللبن والكثير في نشر الحرمة، وهنا يلمس المتفقه تقديم المالكية الدلالة الشرعية على اللغوية في خطاب الشارع طردًا لأصلهم في الباب.

المثال الثاني: التحليل بالمقارنة من خلال تعليل المذاهب في المسألة:

المسألة الثانية:

النص الفقهي محل التحليل: «اختار ابن حزم رحمه الله: أنه يجزئ في

التكبير «الله أكبر»، و«الأكبر الله»، و«الكبير الله»، و«الرحمن أكبر» وأي اسم من أسماء الله تعالى ذكر بالتكبير، ولا تجزئ غير هذه الألفاظ؛ لأن النبي ﷺ قال: (**إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبّر**)[١]. وكل هذا تكبير، ولا يقع على غير هذا لفظ التكبير[٢]».

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن الصلاة لا تنعقد إلا بقول: «الله أكبر» وهو قول المالكية والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن الصلاة تنعقد بقول: «الله الأكبر»، وهو قول الشافعي[٤].

القول الثالث: أنه يجزئ في التكبير «الله أكبر»، و«الأكبر الله»، و«الكبير الله»، و«الرحمن أكبر» و أي اسم من أسماء الله تعالى ذكر بالتكبير ولا تجزئ غير هذه الألفاظ. وهو قول الظاهرية[٥].

القول الرابع: أن الصلاة تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم وهو قول الحنفية[٦].

الدراسة التحليلية:

أولًا: التقيُّد بما جاء عن صاحب الشرع من صيغٍ للعبادة وتحتم التعبد بها

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ١/ ٢٢٥. وأصله مخرج في الصحيحين، قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي». (مستدرك الحاكم، ١/ ٢٤٢).

(٢) انظر: المحلى، ٣/ ٢٣٣.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي، ٢/ ٣٨٥، والمغني، ١/ ٥٠٥.

(٤) انظر: الحاوي الكبير، ٢/ ٢١١.

(٥) انظر: المحلى، ٣/ ٢٣٣.

(٦) انظر: الهداية، ١/ ٤٧.

دون غيرها، وهذا ما بنى عليه المالكية والحنابلة مذهبهم في المسألة. أما الشافعي رحمه الله: قال تنعقد بقول: «الله الأكبر» بدعوى أن الألف واللام لم تغيّره عن بنيته ومعناه وإنما أفادت التعريف[١].

ثانيًا: اعتبار الصيغ التي لا تؤثر في معنى اللفظ ولا في مبناه، وهذا ما بنى عليه الشافعية والظاهرية مذهبهم في المسألة.

ثالثًا: اعتبار المعاني والنظر إلى مقصود الشرع والمقصود هو التعظيم فينعقد التكبير بكل صيغة يستشف منها هذا المعنى، وهذا ما بنى عليه الحنفية مذهبهم في المسألة.

وبناء عليه فإن ابن حزم وداود قد خالفا أصليهما الجاري عليه عملهم وهو التعبد حيث اعتبرا ظاهر ما جاء في نص الكتاب والسنة وما دل عليه صيغ الألفاظ، وهذا ظاهر لمن تتبع تقريرات الظاهرية في أبواب الطهارة والصلاة والصيام وغيرها في هذا السياق.

وأما قول الشافعي من أن تجويز زيادة الألف واللام لا تبدل في مبنى الكلمة، ومعناها. فإن قول الشافعي في هذا السياق عده البعض موقفًا خاصًا؛ لأنه بحث المسألة من جهة الدلالة اللغوية[٢].

وأما أبو حنيفة والحنفية فكانوا أكثر المذاهب عدولًا عن المنصوص في هذه المسألة لما اتسم به الإمام في مذهبه التوسع في مجال التعليل؛ لكون المعتبر لديه -رحمه الله- الالتفات إلى المعاني.

المثال الثالث: التحليل بالمقارنة في التدليل الوارد في النص الفقهي بأكثر من مذهب:

---

(١) انظر: الحاوي الكبير، ٢/ ٢١١.

(٢) انظر: الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي، ص:٤٣٨.

النص الفقهي محل التحليل: قال الماوردي رحمه الله: «أما المجنون فشراؤه باطل، ولا يقف على إجازة الولي إجماعًا»(١).

الدراسة التحليلية:

قال ابن حزم: «واتفقوا أن بيع الذي لُبِسَ في عقله - بغير السكر- باطل، وكذلك ابتياعه»(٢). نقله عنه ابن القطان(٣).

قال ابن العربي رحمه الله: «المجنون ليس له قول حسًّا ولا شرعًا، باتفاقٍ من العلماء»(٤).

قال ابن هبيرة رحمه الله: «واتفقوا على أنه لا يصح بيع المجنون»(٥).

قال ابن بزيزة: «لم يختلف العلماء أن بيع الصغير والمجنون باطل». نقله عنه الصاوي والدسوقي(٦).

قال النووي رحمه الله: «وأما المجنون: فلا يصح بيعه بالإجماع، وكذلك المغمى عليه»(٧).

قال ابن تيمية: «وأما المجنون الذي رفع عنه القلم... لا تصح عقوده باتفاق العلماء، فلا يصح بيعه ولا شراؤه»(٨).

---

(١) الحاوي الكبير،٥/ ٣٦٨.

(٢) مراتب الإجماع ص:١٥٠.

(٣) الإقناع لابن القطان،٤/ ١٧١٦، وفيه بدل [لُبِسَ] [أصيب].

(٤) القبس ٢/ ٧٧٦.

(٥) الإفصاح،١/ ٢٧٠

(٦) بلغة السالك،٣/ ١٧، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،٣/ ٥.

(٧) المجموع،٩/ ١٨١.

(٨) مجموع الفتاوى،١١/ ١٩١.

وقد حكى الإجماع في هذه المسألة الحنفية[١].

تقويم التدليل:

بني الإجماع على جملة من الأدلة:

أولها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(رُفِع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق)**[٢].

ثانيها: أن أهلية المتصرف شرط في انعقاد التصرف، والأهلية لا تثبت بدون العقل، فلا يثبت الانعقاد بدونه.

ثالثها: أن البيع قول يعتبر له الرضا، والرضا لا يصح من غير المكلف.

خالف في المسألة ودليلها: ابن عرفة رحمه الله من المالكية، فقال: «إن عقد المجنون حال جنونه، ينظر له السلطان بالأصلح في إتمامه وفسخه، إن كان مع من يلزمه عقده»[٣]. فعقد المجنون على رأيه موقوف على إجازة السلطان.

مبنى رأيه: بالقياس على من جُنَّ في أيام الخيار، فالسلطان ينظر له بالأصلح[٤].

---

(١) بدائع الصنائع، ٥/ ١٣٥، والبحر الرائق، ٥/ ٢٧٨، ورد المحتار، ٤/ ٥٠٤.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ٦/ ١٠٠، ١٠١، والدارمي في سننه كتاب الحدود، باب: رفع القلم عن ثلاثة، ٢/ ١٧١ وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق، ٤/ ٥٥٨، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، ٦/ ١٥٦، وابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق: باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، ١/ ٦٥٧. كلهم من رواية حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: (رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل).

(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ٨، والتاج والإكليل ٨/ ٣٥.

(٤) منح الجليل ٤/ ٤٣٧.

وعليه فقد ثبت انعقاد الإجماع على أن من زال عقله بالكلية، من غير تسبب الآدمي: كالمجنون، فإن بيعه وابتياعه باطل؛ وذلك لشذوذ الخلاف فيها وهو ما ذهب إليه ابن عرفة؛ لعدم الموافق له من أهل العلم.

الفصل الخامس

تحليل النص الفقهي بطريق التخريج الفقهي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المقصود بالتخريج الفقهي.

المبحث الثاني: أنواع التخريج الفقهي.

المبحث الثالث: طرق تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي.

تمهيد

إن الجهد الفقهي الذي بذله الفقهاء في دراسة الأحكام الشرعية، وتأسيس البناء الفقهي الممنهج وفق قواعد منظمة لنتائج ذلك الفقه؛ لتؤكد حرص الفقهاء على توسيع بيان الأحكام وتنزيلها على الوقائع، ومن وسائل هذا التوسيع ما يتعلق بالتخريج الفقهي الذي درج الفقهاء عليه في تعدية الأحكام من خلال إلحاق المسكوت بالمنطوق به من الأحكام، وهذا التخريج تنوع في الأدوات والمقاصد والأغراض، ومن تأمل صناعة التخريج الفقهي يدرك أثره في ربط الفروع بالأصول والعكس، وترتب على هذا الربط ثلاث مسائل[1]:

المسألة الأولى: إبراز الأصول المؤثرة في بناء الأحكام، وتوضيح مدارات الإلحاق التي يعتمد عليها الفقيه في تنزيل الحكم على الواقعة.

المسألة الثانية: تجلية الأصول المذهبية التى اعتبرها فقهاء المذاهب من حيث توظيفها في بناء الفروع، والتي يتحقق بها المطابقة بين التنظير المذهبي وتطبيقه.

المسألة الثالثة: توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان عللها ومآخذهم، واستنباط المقيد منها.

وهذه المسائل التي تعكس الفوائد من التخريج الفقهي، تبين مقامه كطريق ووسيلة من وسائل التحليل للنصوص الفقهية الاجتهادية، فهو يقوم على مسلك تفكيكي؛ من حيث معرفة مكونات الحكم المخرج عليه، وتكويني من حيث تتبع أحكام الجزئيات التي للإمام رأي فيها، منصوص أو مخرج، والنظر

---

(١) انظر: القواعد الفقهية، للباحسين، ص: ٢٢٣.

في عللها وأدلتها، وما بينها من علاقة ومعانٍ مشتركة[١].

وفي المباحث الآتية يوضح الباحث- بإذن الله- ما ذُكر مختصرًا هنا.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص: ٢٢٤.

المبحث الأول

المقصود بالتخريج الفقهي

ترجع مادة التخريج في لسان أهل اللغة إلى أصلين[1]:

الأصل الأول: النفاذ عن الشيء. وهذا الأصل أكثر استعمالًا في كلام أهل اللغة، وهو أقرب إلى المعنى المراد في هذا البحث.

الأصل الثاني: اختلاف لونين.

إن مصطلح التخريج مما تداولته أقلام الفقهاء والأصوليين بالبيان والتحرير، وقد دارت معاني استعمالات الفقهاء لهذا المصطلح على المعاني الآتية[2]:

المعنى الأول: التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم الكلية التي بنوا عليها فروعهم الفقهية، وهو ما يعبر عنه بتخريج الأصول على الفروع.

المعنى الثاني: رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية، وهو المعبر عنه بتخريج الفروع على الأصول.

المعنى الثالث: التوصل إلى معرفة حكم الإمام في مسألة لم يرد بها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل الفرعية التي ورد نص الإمام بها، أو عن طريق إلحاقها بمفهوم نصوص الإمام وعموماتها وهو ما يعبر عنه بتخريج الفروع على الفروع.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «خرج»، ٢/ ١٧٥. ولسان العرب، مادة «خرج»،٢/ ٢٤٩، وتاج العروس، مادة «خرج»، ٥/ ٥٠٨.

(٢) انظر: مدخل مفاهيمي حول التخريج الفقهي، للدكتوره: نصيرة دهينة، بحث ضمن مجموعة أعمال ملتقى التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد، ص: ٢٣، ٢٤، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص:٤٧٢-٤٧٧.

ومدار المقصود من هذه الاستعمالات، هنا، هو «التوصل إلى الأحكام الشرعية العملية وقواعد الأئمة الفقهية، من خلال النظر في الجزئيات المنقولة عنهم، والمنسوبة إليهم إلحاقًا، وبالطرق المعهودة، لدى الفقهاء»[1].

---

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص: ٢٤٦، ٢٤٧، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص: ٤٧٨.

المبحث الثاني

أنواع التخريج الفقهي

كما يظهر للقارئ بأن التخريج من مسالك البناء والكشف في الفقه، وهذا البناء إما أن يكون على مستوى الكليات أو الفروع «الجزئيات»، وقد اتخذ الفقهاء التخريج وسيلة لتقرير القواعد وإظهارها في المدونات الفقهية، وكان للفقهاء إجراءات في هذا الباب، من خلالها توصلوا إلى نظم الكليات والجزئيات في الفقه الإسلامي، وانحصر التخريج وفق ذلك في نوعين يأتي بيانهما في المطلبين القادمين:

المطلب الأول: تخريج الكليات الفقهية.

إن المخرجات الفقهية المسماة بالكلية هي: القواعد الأصولية، والأخرى القواعد الفقهية، وهذه القواعد اعتنى الفقهاء بها عناية ظاهرة، وكان من مصادرها اجتهادات الفقهاء من الأئمة وأصحاب المذاهب، وعليه سيكون الحديث عن ذلك من جانبين:

الجانب الأول: القواعد الأصولية:

درج فقهاء الحنفية إلى تتبع أقوال الأصحاب ونتائج الفروع لديهم، فسلط الأحناف جهدهم على تتبع تلك الفروع والجزئيات ابتغاء استكشاف القواعد الأصولية التى اتخذها أبو حنيفة وأصحابه الكبار للوصول إلى هذه النتائج، قال الخضري- رحمه الله-: «أما الحنفية، فإن طريقتهم كان يراعى فيها تطبيق الفروع المذهبية على تلك القواعد، حتى إنهم كانوا يقررون قواعدهم على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، وإذا كانت القاعدة يترتب عليها مخالفة فرع فقهي شكلوها بالشكل الذي يتفق معه، فكأنهم إنما

دونوا الأصول التي ظنوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تفريعهم المسائل وإبداء الحكم فيها»[١].

وقد بين الدهلوي- رحمه الله- أن القواعد الأصولية لدى الحنفية من مصادرها تخريجات الأصحاب، قال: «وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم: وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين، ولا يلحقه بيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواية، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلًا، وأن موجب الأمر هو الوجوب ألبتة: وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه»[٢].

وإن كان هذا المسلك اختص به فقهاء الحنفية، فقد شاركهم في ذلك مع قلة في الاستعمال بعض الفقهاء من المذاهب الأخرى، قال الحجوي - رحمه الله -: «...وعلى نمطها ألَّف القرافي قواعده في المذهب المالكي، وعياض، والمقري، والونشريسي، والزقاق، وأمثالهم».

فتلك القواعد إنما هي مأخوذة بالاستقراء من كثير من الفروع لا من كلها.

وهكذا في مذهب الشافعية والحنابلة ألَّف أصحابهما على هذا النمط بيان الأصول التي عليها مبني جل المسائل، أخذوها من صنيع الإمام وأصحابه في استنباطهم»[٣].

---

(١) أصول الفقه، لمحمد الخضري، دار الفكر، الطبعة السابعة، ١٩٨١م، ص:٦.

(٢) حجة الله البالغة، ١/ ١٧١-٢٧٢.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ١/ ٤٢٥.

وثمة أمثلة على ما ذُكر يتضح بها حكاية الحال، منها:

المثال الأول: قال محمد بن الحسن- رحمه الله-: «لو نذر أن يعتكف شهرًا له أن يعتكف أي شهر شاء، ولو نذر أن يصوم شهرًا له أن يصوم أي شهر شاء، وفي الزكاة وصدقة الفطر والعشر، لا يصير بالتأخير مفرطًا»[١]، وقد خرج الأصحاب لمحمد بن الحسن أصلًا، وهو أن الأمر على التراخي[٢].

المثال الثاني: قال القاضي عبد الوهاب - رحمه الله -: «إن دلالة الأمر على الفور أخذها المالكية من قول مالك بتعجيل الحج، ومنعه من تفريق الوضوء ومن مسائل أخرى»[٣].

المثال الثالث: خرج بعض الحنابلة أصلًا لأحمد بن حنبل - رحمه الله - يقضي بأن الأمر يقتضي الفورية، بناء على قوله بوجوب الحج على الفور، قال أبو يعلى- رحمه الله -: «الأمر المطلق: يقتضي فعل المأمور به على الفور عقيب الأمر. وهذا ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - لأنه يقول: الحج على الفور...»[٤].

كما خرج على خلاف ذلك، وهو أن الأمر لا يقتضي الفور، قال القاضي أبو يعلى - رحمه الله -: «وقد أومأ أحمد إلى هذا [عدم الفورية] في رواية الأثرم، وقد سئل عن قضاء رمضان يفرق؟ فقال: نعم، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ

---

(١) أصول الشاشي، لأحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ص:١٣١.

(٢) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص:٣٠.

(٣) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للرجراجي، تحقيق: الدكتور أحمد السراح، ٢/ ٩٨٤، «لم يطبع». بواسطة التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص:٣٠.

(٤) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: الدكتور أحمد سير مباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ ١/ ٢٨١.

﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[١]. فظاهر هذا أنه لم يحمل الأمر على الفور؛ لأنه لو حمله على الفور منع التفريق»[٢].

الجانب الثاني: القواعد الفقهية:

إن الحراك الفقهي الحاصل من اجتهادات الفقهاء، ومن ذلك النظر في الجزئيات المتعددة، واعتبارها في أثناء البحث والاجتهاد للتعامل مع النوازل والوقائع أبرز الحاجة إلى وضع القواعد والضوابط، التي تجمع هذا الشتات المتناثر من الفروع لتسهيل عملية الإلحاق والتفريع بعد ذلك[٣].

وقد اتخذ العلماء مسلكًا للتقعيد منه: التخريج تحقيقًا واستجابة لهذا الاحتياج؛ حيث إن التقعيد يقوم على مسارين:

المسار الأول: الاستنباط من الأدلة الشرعية.

المسار الثاني: استقراء الجزئيات والفروع المنقولة في المذهب، ثم الحكم عليها بحكم كلّي يشملها جميعًا.

والمسار الثاني هو مقصود هذا المطلب؛ فالقواعد الفقهية يستجمع معناها الكلي من خلال تتبع الجزئيات التي تصب في معنى أغلبي قابل للتحقيق مناطه في تلك الجزئيات، والناظر في هذه العلاقة التكوينية، القائمة على نظم كل ما يتناسب مع المعنى العام للقاعدة، يدرك من خلالها أن التخريج هو طريق من طرق تحليل النصوص الفقهية التي جاءت في صور قواعد أو ذات جزئيات مشتركة في المعنى، قال الشاطبي - رحمه الله -: «إن تلقي العلم

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٨٤.

(٢) العدة في أصول الفقه، ١/ ٢٨٣.

(٣) انظر: القواعد الفقهية، للندوي، ص:٩٩.

بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها؛ وإلا فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذًا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به»[١].

ومن زيادة الإيضاح البيان بالمثال: النظر إلى الأحكام الجزئية الآتية:

الحكم الأول: أن الحمل يدخل في بيع الأم تبعًا، ولا يفرد بالبيع، والهبة كالبيع.

الحكم الثاني: أن الشِّرب، والطريق يدخلان في بيع الأرض تبعًا، ولا يفردان بالبيع على الأظهر.

الحكم الثالث: أنه لا كفارة في قتل الحمل.

الحكم الرابع: أنه لا لعان بنفي الحمل.

تحصل من مجموع تلك الأحكام الجزئية معنى أغلبي مشترك هو: أن الفرع لا يفرد بالحكم[٢].

وبهذه الطريقة أمكن تخريج الكثير من القواعد الفقهية، وهذا الاعتماد على النظر في الفروع والجزئيات لتأسيس القواعد الجامعة، وهو ذاته مسلك التعرف على الضوابط الفقهية[٣].

---

(١) الموافقات، ٣/ ١٧٤، ١٧٥.

(٢) انظر:الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ١٤٠٠هـ ص:١٢٠.

(٣) انظر: نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، ص:٧٥.

المطلب الثاني: تخريج الفروع الفقهية.

من نظر إلى مدونات الفقهاء في الفروع الفقهية لحظ شمولها وتوسعها، بل من تتبع المسائل والفروع في تلك المدونات يلحظ دخول صور ومسائل جديدة في تلك المدونات لم تكن معهودة فيما قبل، وهذا بلا شك يعود على توارد الوقائع والنوازل التي تحتاج إلى أحكام تحكمها، وفقهاء المذاهب لهم أثر واضح في التفاعل مع هذا التوسع الحاصل؛ وذلك من خلال الاجتهاد في إلحاق تلك الوقائع بالأحكام المنطوقة، سواء المحصَّلُ من النصوص الشرعية الكلية أو الشرعية الجزئية، ومن الوسائل التي تشارك في بيان أحكام تلك المسائل مسلك التخريج للفروع من خلال فروع نظيرة أو أصول قابلة، وهذا التخريج نافذة من نوافذ الصناعة الفقهية، وعليه يقوم التفريع للمسائل الفروعية في الفقه.

وتخريج الفروع الفقهية يقوم على مصدرين:

المصدر الأول: تخريج الفروع على الأصول:

قال الزنجاني- رحمه الله-: «لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع، وأداتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبعد غاياتها لها أصول معلومة، وأوضاع منظومة ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علمًا»[١].

فمن تأمل ما ذكره الزنجاني ظهر له الآتي[٢]:

---

(١) تخريج الفروع على الأصول، لمحمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، ص:٣٤.

(٢) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص:٥٠ .«بتصرف يسير».

أولًا: أن التخريج في مفهوم الزنجاني هو بيان للأصول التي استند إليها الأئمة في الاستنباط، وبيان لكيفية وجوه الاستنباط منها، وجمع للفروع المختلفة، ولو تباعدت أبوابها إن كانت تستند لأصل واحد.

ثانيًا: أن التخريج يهيئ العالمَ به إلى التفريع على الأصول، وبيان أحكام ما لم ينص عليه، استنادًا إلى تلك الأصول أو العلل إن كانت تلك الوقائع تتفق مع الفروع المنقولة عن الأئمة في معناها، وفي الدخول تحت القاعدة أو الأصل الذي رُدت إليه الفروع.

وعليه فإن غرض مسلك التخريج في هذا المجال هو البحث عن علل ومآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها، وذلك لسببين، هما:

السبب الأول: بيانًا لسبب الخلاف.

السبب الثاني: بيانًا لحكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بضمه ضمن قواعدهم وأصولهم.

المصدر الثاني: تخريج الفروع على الفروع:

وهذا النوع يُتوصل به إلى الأحكام الشرعية من فروع الأئمة المنسوبة إليهم، سواء كانت من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريراتهم، وقد عرض الباحث شيئًا من التفصيل لهذا النوع في أثناء الحديث عن نصوص الأئمة في كونها نصوصًا فقهية وما يلحق بها نسبة إليهم[(١)].

فالغاية من هذا النوع هو إلحاق الوقائع المستجدة بالأحكام الفقهية المستقرة المستفادة من أقوال الأئمة، أو أفعالهم، أو تقريراتهم، وهذه الغاية راجعة إلى الاجتهاد والاستنباط وفق مصادر فروعية يتلقى منها النصوص

---

(١) المصدر السابق، ص:١٨٦.

المخرج عليها، وموطن الاستفادة منها في عملية التحليل أن التخريج وسيلة من وسائل التعرف على المؤثرات في نصوص الإمام، أو ما كان صالحًا أن يكون سببًا للإلحاق، وهذا يفيد القائم على تحليل النصوص بمسألتين:

المسألة الأولى: معرفة النظائر الفقهية من خلال العلل والأسباب التي يعول عليها في مسألة التخريج.

المسألة الثانية: الأوصاف الجامعة بين الحكم المستفاد من نصوص الإمام أو فعله أو تقريره، وهذا من أفضل الوسائل المعينة على معرفة معاقد التفريع والبناء الفقهي الفروعي.

وتخريج الفروع على الأصول، أو تخريجها على نظائرها من الفروع كما أشار إليه الباحث، اعتنى بها الفقهاء كثيرًا، وقد سلكوا بها شُعبًا عدة من خلال النظر في وقائع المستفتين، أو الوقائع التي ينبني عليها شيء من النزاع، فيتعامل معها الفقهاء تعامل المتتبع لقواعد بناء الأحكام الفقهية على الوقائع، وهذا التتبع يكون من جانبين:

الجانب الأول: تتبع عوائد الفقهاء في تأسيس الأحكام وهذا يتحقق من خلال مسلكين:

المسلك الأول: الوقوف على الأصول المؤسسة للفقه الفروعي لدى الأئمة، وقواعد وضوابط الأصحاب في التعامل مع أقوال الأئمة وتأسيس المذهب.

المسلك الثاني: الوقوف على الجوانب التطبيقية في تعامل الفقهاء مع النوازل التي تحل بدارهم والبارزة من خلال سؤالات الناس ونزاعاتهم.

الجانب الثاني: الأسباب المؤثرة في بناء الأحكام؛ كالعلل الفقهية

بمفهومها العام، ودواعي الخلاف على مستوى المذهب الواحد، أو المذاهب الأخرى.

ولذلك يجدر بالفقيه الذي يباشر النظر والتحليل للنصوص الفقهية أن يقف مع موارد الخلاف بين المذاهب الفقهية؛ فإن كل خلاف فقهي حقيقي بين المذاهب ينبني عليه مسائل أخرى، وهذا الابتناء ومعرفته جزء من تحليل النص الفقهي الاجتهادي، والسبب في ذلك أن التفريع الفقهي لا بد له من أصل جزئي أو كلي يجمعه، فكشف العلاقة بين تلك الفروع وأصولها التي ترتب عليها التخريج يعتبر من أسس عملية التحليل الفقهي، ففقدُ تلك الأصول وإغفالها في نظر الفقيه يعود بالنقص والإخلال على تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية.

والمتأمل في جوادِّ بعض الفقهاء يلحظ أن الفرع المخرج على فروع المذهب يندرج معها في المذهب، وينسحب عليه ما انسحب عليها من خلاف، فعلى سبيل المثال:

ما جاء في الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في عدة مواضع:

الأول: «ولا يطهر ما عدا الماء والأدهان من المائعات بالغسل سوى الزئبق على ما تقدم؛ فلا يطهر باطن حبٍّ نقع في نجاسة بتكرار غسله وتجفيفه كل مرة على الصحيح من المذهب؛ كالعجين وعليه الأصحاب، وعنه: يطهر قال في الفائق: واختاره صاحب المحرر وهو المختار، ومثل ذلك خلافًا ومذهبًا الإناء إذا تشرب نجاسة، والسكين إذا أسقيت ماء نجسًا، وكذلك اللحم إذا طبخ بماء نجس على الصحيح من المذهب»[1].

---

(١) ١/ ٣٢١.

الثاني: «حكم من طهرت من الحيض والنفاس حكم الجنب خلافًا ومذهبًا وكذا كل غسل وجب قبل القتل؛ كالكافر يسلم ثم يقتل، وقيل في الكافر لا يغسل وإن غسل غيره وصححه ابن تميم وقدمه في الرعاية الكبرى، قال في الفروع: ولا فرق بينهم»[(١)].

الثالث: «قوله: [وحكم المضاربة حكم الشركة فيما للعامل أن يفعله أو لا يفعله وما يلزمه فعله] وفيما تصح به الشركة من العروض والمغشوش والفلوس والنقرة خلافًا ومذهبًا، وهكذا قال جماعة؛ أعني أنهم جعلوا شركة العنان أصلًا وألحقوا بها المضاربة، وأكثر الأصحاب قالوا: حكم شركة العنان حكم المضاربة فيما له وعليه، وما يمنع منه فجعلوا المضاربة أصلًا، واعلم أنه لا خلاف في أن حكمهما واحد فيما ذكروا»[(٢)].

---

(١) ٢/٤٩٩.

(٢) ٥/٤٢٩.

المبحث الثالث

طرق تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي

إن الفهم الأوليَّ لدور التخريج في العرف الفقهي أنه مسلك من مسالك الاجتهاد، وأنه طريقة من ضمن طرق الاستنباط وإعمال المقررات الفقهية من نتائج الفقهاء المتبوعين ومذاهبهم في الوقائع، وهذا يجب ألا يسلبه أدواره الأخرى، والتي منها:

أولًا: أن التخريج يُتعرف به على تطورات المذاهب الفقهية، وكيف تكوّن لكل مذهب كيانه المستقل في قواعده وضوابطه ونتائجه، مما جعله يستمر في تفاعله والإجابة عن قضايا الحياة ومشاكلها عبر العصور[1].

ثانيًا: أن التخريج الفقهي مقياس لقوة القواعد والضوابط المذهبية، ومدى تطابقها ومواءمتها للشرع في حال تنزيل الفقيه لها على الوقائع، مما يعين الفقيه على الترجيح بين الأقوال، واختيار الملاقي منها لمقاصد الشارع وعلل الأحكام المعتبرة في ميزان الشرع. قال الأسنوي- رحمه الله- في مقدمة كتابه: «وقد مهدت بكتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكته، فيحصل به إن شاء الله تعالى لجميعهم التمرن على تحرير الأدلة وتهذيبها، والتبين لمآخذ تضعيفها وتصويبها، ويتهيأ لأكثر المستعدين الملازمين للنظر فيه نهاية الأرب وغاية الطلب، وهو تمهيد الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول، والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي

---

(١) نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، ص:١٧٧.

التخريج»[١].

ثالثًا: أن التخريج من كواشف أسباب الخلاف بين الفقهاء، وهذا الكشف يعود على موضعين[٢]:

الموضع الأول: الأصول المعتمدة في بناء الفقهاء لفروعهم الفقهية.

الموضع الثاني: محل التطبيق للقواعد والأصول من حيث تطابق الجزئيات والفروع مع مناطات القواعد والضوابط المعتمدة في بناء الأحكام.

رابعًا: أن في التخريج الفقهي إثراءً للمادة الأصولية بالأمثلة الواقعية في التطبيق الفقهي، وهذا بلا شك يكسب علم الأصول الشواهد العملية لما يودع في مدوناته من تنظيرات[٣].

ويتضح مما سبق بأن التخريج له أدوار مكملة لعمل الفقيه في تعامله مع النصوص الفقهية الشرعية والاجتهادية، وما ذكر من أدوار تصب في بناء المهارة التحليلية لدى الفقيه؛ حيث إن التخريج من طرق تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية، وهذا -بإذن الله- ما سوف يبسط الباحث الحديث عنه في المباحث القادمة.

المطلب الأول: تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي بطريق القياس.

ليس المقصود من هذا المطلب توسيع البحث في مسألة صحة نسبة نتائج قياس قول الإمام له وأنه مذهبه، وإنما مقصود البحث في هذا المطلب تحليل

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ص:٤٧.

(٢) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص:٢٣.

(٣) المرجع السابق، ص:٢٣.

النص الفقهي الذي اعتبر مصدره نتائج القياس على قول الإمام وأنه مذهبٌ له، فتحليل هذه الأقوال المبنية على هذا المسلك، وهو التخريج بالقياس مسار يحتاج معرفته الفقيه والمهتم بالصناعة الفقهية، وذلك لسببين:

السبب الأول: التعرف على مفهوم القياس من خلال الممارسة لدى الفقهاء، وهذا المفهوم لا يستقل عن فهم أصول المذاهب؛ حيث إن الفقهاء قد يخضعون القواعد النظرية لبعض الاستثناءات، وهذا يفيد المعتني بالفقه بأن القواعد النظرية قواعد أغلبية في تقرير الفقهاء وخاصة الأصوليين منهم.

السبب الثاني: قياس مدى إخضاع نصوص الفقهاء لقواعد الأصول التي أُنشئت للتعامل مع النصوص الفقهية الشرعية، ودراسة ما يحيط بقول الفقيه والإمام من احتمالات يمكن معها الإلحاق، ونسبة نتائج قياس قوله لمذهبه.

وقبل الحديث عن مراحل تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي بطريق القياس يحسن الإشارة إلى أن ما سيتناوله الباحث في هذا المطلب يتعلق بالقياس، ومسائل القياس في هذا الباب «لم تكن جامعة لكلّ شرائط القياس، ولا سيّما ما يتعلق بالعلة وما ينبغي لها من الصفات، فإن أساس عملهم في هذا المجال- تخريج الفروع على الأصول- هو إدراك التشابه في الأحكام، فإذا ما وجد الفقهاء حالة تشبه حالة أخرى في حكمها، ألحقوها بها»[1]، كما أن مسائل القياس في هذا الباب تدور على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: القياس على ما علته منصوصة في قول الإمام.

الأمر الثاني: القياس على ما علته مستنبطة من قول الإمام.

الأمر الثالث: القياس على ما قطع فيه بنفي الفارق.

---

(١) القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين، ص: ٢٣٠.

وقد حكى الفقهاء خلافًا في اعتبار نتائج تلك الأقيسة المشار إليها[١]، من حيث صحة نسبتها إلى الإمام، وليس هذا مقام تفصيلها، وإنما الحديث حول مراحل تحليل تلك الأحوال في نصوص من اعتبرها من الفقهاء.

وهذه المراحل تتلخص في الآتي:

المرحلة الأولى: تمييز مدار القياس من حيث قيامه على علة منصوصة، أم علة مستنبطة، أم لكونه مقطوعًا فيه بنفي الفارق.

المرحلة الثانية: النظر في نصوص الأصحاب ومدى جزمهم بنسبة الحكم المقيس إلى فروع الإمام، فنتائج القياس في العموم لا تنتهض بأن تكون من فروع المذهب إلا باعتبارين:

الاعتبار الأول: موافقتها للأصول وقواعد المذهب الموضوعية. قال ابن عابدين- رحمه الله- مبينًا وجوب التزام الفقهاء المخرجين بقواعد المذهب: «إن مسائل المتون هي المنقولة عن أئمتنا الثلاثة أو بعضهم وكذلك الشروح، بخلاف ما في الفتاوى فإنه مبني على وقائع تحدث لهم، ويسألون عنها وهم من أهل التخريج، فيجيب كل منهم بحسب ما يظهر له تخريجًا على قواعد المذهب إن لم يجد نصًّا، ولذا ترى في كثير منها اختلافًا»[٢].

الاعتبار الثاني: موافقتها للأصول الإجرائية المعتمدة في المذهب. لذلك اعتبر الفقهاء انتفاء الفارق بين مسألتين إحداهما واردة عن الإمام أن يكون الفارق مما اعتبر في أصل الإمام، قال ابن تيمية - رحمه الله-: «إن العالم

---

(١) انظر لعرض الخلاف في اعتبار تلك الأقيسة من حيث نسبة نتائجها إلى الإمام: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص:٢٤٧-٢٦٦، والمدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٢٧٧، ٢٧٨، ونظرية التخريج في الفقه الإسلامي، ص: ١٨٤-١٩٩.

(٢) حاشية ابن عابدين، ٦/ ٥٥٠.

من الصحابة والتابعين والأئمة كثيرًا ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين، فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان. فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت، ويجيب في بعض الأفراد بجواب آخر في وقت آخر. وإذا كانت الأفراد مستوية وكان له فيها قولان، فإن لم يكن بينهما فرق يذهب إليه مجتهد فقوله فيها واحد بلا خلاف، وإن كان مما قد يذهب إليه مجتهد، فقالت طائفة، منهم أبو الخطاب: لا يخرج. وقال الجمهور؛ كالقاضي أبي يعلى: يخرج الجواب، إذا لم يكن هو ممن يذهب إلى الفرق، كما اقتضته أصوله»[١].

المرحلة الثالثة: التفريق بين نتائج القياس من حيث كونها أحكامًا جزئية أم ضوابط وأصولًا، فتعامل الفقهاء في تخريج القواعد والضوابط أوسع منه في تخريج الأحكام الجزئية[٢].

المرحلة الرابعة: معرفة طبيعة نتيجة القياس من حيث جريها وفق الأصل أم أنها استثناء منه، ويمكن معرفة ذلك من خلال إدراك مناط الحكم المخرج عليه من طريق القياس هل هو مناط عام أم مناط خاص؟ والعائد المفيد من هذه المعرفة هو التفريق بين أحوال التخريج من حيث تعارض النصوص الواردة عن الإمام في المسألة، وأيها الأولى بالتقديم تخريجًا، وبيان وجه تلك الأولوية.

المطلب الثاني: تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي بطريق المفهوم.

إن اعتبار المفهوم في التعامل مع النصوص يُعد من أصول النظر في تحليل النصوص الفقهية، وقد بين الباحث في الباب الأول اختلاف الفقهاء

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩/ ٤٠.

(٢) القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين، ص:٢٣٠.

حول موضوع صحة نسبة ما تحصل من أحكام وفق مفاهيم أقوال الأئمة إلى مذاهبهم، وفي هذا المطلب يتركز الحديث على مراحل تحليل نصوص الفقهاء من خلال التخريج الفقهي المبني على المفهوم؛ حيث إن إعمال مفاهيم النصوص يتحقق بها توسيع المذاهب الفقهية، مما يحتاج إلى دراسة وتحليل، فالمفاهيم لها شروطها في حال توظيفها في تفسير النص والاستنباط منه وكذلك تحليله.

فقد اعتبر بعض الفقهاء العناية بمفهوم أقوال إمام المذهب ضرب» من فقه الأصحاب في إطار أصول المذهب، وقواعده، والتنظير بمسائله فيما لا نص فيه، ولا رواية عن الإمام حينما تعوزهم الرواية عن الإمام، ويفقدون النص عنه، فإن الفقيه المتمذهب يفزع إلى نصوص إمامه فيجيل نظره في ذلك النص: في منطوقه، ومفهومه، وعامه، وخاصه، ومطلقه، ومقيده، مستظهرًا علته، مبينًا مدركه، حتى يتم له بيان الحكم التكليفي فيما لم يتكلم فيه الإمام في إطار مذهب على وجه الترجيح، أو الوجه، أو الاحتمال، أو قياس المذهب، فيحصل للفقيه المتمذهب أمران:

أولهما: بيان حكم الواقعة، أو الفرع المقرر المفترض.

وثانيهما: أن يكون ذلك الحكم في دائرة المذهب بواحد من المسالك الممنوحة لمجتهد المذهب من الأصحاب»[1].

والمقصود من ذلك أن جزءًا من البناء الفقهي المذهبي يقوم على اعتبار المفاهيم في مسلك إلحاق الأحكام بعضها ببعض، وعليه فإن تأمل الأحكام المخرجة بطريق المفهوم يوقف الفقيه المحلل لنصوص الفقهاء على العلل

(١) المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٢٦٩.

والمدارك التي بنى إمام المذهب عليها أحكامه، كما أن عناية الأصحاب بذلك من خلال إعمالهم مفهوم قول الإمام قد ساعدت في تفريع المذهب، ومن يطالع كتب الفروع والمستخرجات يلحظ هذا بشكل واضح.

إن تحليل نصوص الفقهاء المبني على التخريج بطريق المفاهيم يتطلب ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: التفريق بين أنواع المفاهيم، فالتخريج بطريق مفهوم الموافقة يختلف عن مفهوم المخالفة وهكذا، فاعتبار المفاهيم في نصوص الفقهاء يختلف بحسب نوع المفهوم، كما أن ملاحظة رأي المذاهب الفقهية في مسألة الاعتداد بالمفاهيم في تفسير نصوص الفقهاء من المكملات في هذا الباب.

وهنا ينبه الباحث إلى أن من الفقهاء من لا يعتبر بعض المفاهيم والدلالات في تقريراته التأصيلية، ولكن في أثناء تخريجاتهم فإن مؤداها قد يوافق مقتضى ما لم يعتبروه في الجانب التأصيلي وإن عللوها بغيرها، ومنهم من يعتبرها في جوانب التخريج ولا يعتبرونها في جوانب التأصيل[١].

المرحلة الثانية: فحص القرائن والعلامات الواردة في نص الإمام من حيث إفادتها نفي الحكم عما عداه، وهذا من حيث اعتبار مفهوم المخالفة.

المرحلة الثالثة: عرض نتائج التخريج بطريق المفهوم على أصول المذهب وقواعده ومقارنتها بها، فإن المفاهيم يجب أن تتوافق مع أصول المذهب وإلا لم يكن لها اعتبار في نظر الفقيه مصدر النص لتعارضها مع أصوله أو أصول

(١) انظر:التخريج على دلالة الاقتران، للدكتور: أكرم أوزيقان، بحث ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية،العدد الثاني، ص:٢٣٧.

المذهب؛ لكونها قرائن تفيد قصر الحكم على المنطوق دون ما يخالفه ونحوه، كما أن النصوص الاستثنائية في نصوص الفقهاء يجب ألا تعتبر مفاهيمها؛ لكون الاستثناء قاصرًا على الواقعة وهو خلاف التعدية. وقال ابن القيم- رحمه الله-: «المتأخرون يتصرفون في نصوص الأئمة، ويبنونها على ما لم يكن لأصحابها ببال، ولا جرى لهم مقال، ويتناقله بعضهم عن بعض، ثم يلزمهم من طرد لوازم لا يقول بها الأئمة؛ فمنهم من يطردها ويلزم القول بها، ويضيف ذلك إلى الأئمة، وهم لا يقولون به؛ فيروج بين الناس بجاه الأئمة، ويفتي به، ويحكم به والإمام لم يقله قط بل يكون قد نصَّ على خلافه»[١].

وقال أيضًا: «لا يحل أن ينسب إلى إمامه القول، ويطلق عليه أنه قول، بمجرد ما يراه في بعض الكتب التي حفظها، أو طالعها من كلام المنتسبين إليه؛ فإنه قد اختلطت أقوال الأئمة وفتاويهم، بأقوال المنتسبين إليهم واختياراتهم، فليس كل ما في كتبهم منصوصًا عن الأئمة، بل كثير منه يخالف نصوصهم، وكثير منه لا نص لهم فيه، وكثير منهم يخرج على فتاويهم، وكثير منهم أفتوا به بلفظه، أو بمعناه، فلا يحل لأحد أن يقول: هذا قول فلان ومذهبه، إلا أن يعلم يقينًا أنه قوله ومذهبه»[٢].

المطلب الثالث: تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي بطريق لازم المذهب.

التخريج بطريق لازم المذهب درج عليه بعض الفقهاء لتسنيد ما يذهب إليه من أحكام فرعية؛ لأجل المقاربة بين ما ذهب إليه وما هو من قول الإمام أو فروع المذهب، وقد تعرض الباحث لبيان اختلاف الفقهاء من حيث صحة نسبة ما تخرج على لازم الإمام هل يُعدُّ مذهبًا له؟ وقد عبر جملة من الفقهاء

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ٢/٦٠٨-٦٠٩.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/ ١٣٥.

على هذا النوع من التخريج بعدة تعبيرات منها[1]:

التعبير الأول: لازم المذهب: هل يكون مذهبًا لصاحبه أم لا؟

التعبير الثاني: لازم قول المجتهد: هل يكون مذهبًا وقولًا له، أم لا؟

التعبير الثالث: ثمرة الخلاف في تكييف الأحكام الفقهية، هل تكون مذهبًا للمجتهد أم لا؟

التعبير الرابع: فائدة الخلاف: هل تكون مذهبًا للمجتهد، أم لا؟

التعبير الخامس: أثر قول المجتهد في الخلافيات: هل يعتبر قولًا له، أم لا؟

التعبير السادس: ما ينبني على الخلاف من أحكام فقهية: هل يكون مذهبًا للمجتهد، أم لا؟

التعبير السابع: أثر الخلاف في تكييف الأحكام الفقهية.

ومؤدى هذا الاختلاف في التعبيرات والتصويرات واحد؛ إذ هو من باب اختلاف العبارات؛ لاختلاف الاعتبارات.

وهذا التنوع في التعبيرات المراد منه في هذا المقام بيان أن لازم المذهب موارده في المسائل الخلافية، وهذا النوع من الموارد لها مراحلها في مسلك التحليل. وهذه المراحل تتدرج وفق الآتي:

المرحلة الأولى: تصور القول المخرج على لازمه؛ فإن دقة التصور مقدمة لاستيعاب لازم القول. ومن فروع هذا التصور إدراك ما يأتي: هل الخلاف مما له ثمرة أم أنه خلاف لفظي؟

---

(١) انظر: المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، ١/ ٢٨٣، ٢٨٤.

المرحلة الثانية: معرفة هل اللازم مضمونه حق أم باطل؟ فما كان لازمه باطلًا فلا يتصور دخوله وفق الأصول الشرعية والقواعد المذهبية.

المرحلة الثالثة: فرز أقوال الإمام أو فروع المذهب؛ لتمييز ما كان منها موافقًا للازم القول وعدمه، فالمعاني المشتركة بين أقوال الإمام أو فروع المذهب من الدلالات على أن اللازم حق.

المرحلة الرابعة: بحث أسباب الخلاف من العلل القياسية، أو القواعد والأصول المذهبية، أو ما اعتبره الفقهاء من أسباب الخلاف، فبمعرفة الأسباب ينكشف للناظر مباني الخلاف والعلاقة بين الدلائل والمسائل.

المطلب الرابع: تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي بأصول المذهب.

من المستقر في ذهن الفقيه أثر الأصول المذهبية التي أسسها أئمة المذاهب في التعامل مع الأدلة والوقائع، وهذه الأصول نظمت نظر فقهاء المذاهب نحو البناء الفقهي للمذهب، وكانت حاكمة على اجتهادات فقهاء المذهب في ممارسة الفتوى والقضاء، وهذا أدى دورًا واضحًا في التعامل مع المذاهب الأخرى؛ حيث كانت هذه الأصول من القواعد الترجيحية في الخلاف العالي والمذهبي، والتعارض في المذهب الواحد؛ ولذلك فإن عناية الفقيه بهذه الأصول ومعرفتها تعود على تأصيل أقواله وتسنيدها بما هو محل للاحتجاج في باب الاستدلال والخلاف الفقهي، وكذا في باب تحليل نصوص الفقهاء التي خرّجت أقوال الفقهاء على ضوء تلك الأصول، وقد أوضح الباحث شيئًا من أصول الأئمة في الباب الأول فيما يتعلق بأقوال الأئمة الأربعة والمدونات المذهبية.

فلا ينبغي للفقيه الغفلة عن هذه الأصول التي عرف بها فقه الأئمة الأربعة

في أثناء القراءة الفقهية لمدوناتهم وأقوالهم، وقد راعى الفقهاء تلك الأصول كثيرًا في توجيه أقوال المذاهب، فعلى سبيل المثال: قال ابن القيم - رحمه الله - تعليقًا على قراءته الخلاف في مسألة العِينة بكل صورها وبيان عللِهِ وأسبابِهِ: «وإنما تردد من تردد من الأصحاب الحنابلة في العقد الأول في مسألة العينة؛ لأن هذه المسألة إنما ينسب الخلاف فيها إلى العقد الثاني بناء على أن الأول صحيح.

وعلى هذا التقدير؛ فليست من مسائل الحيل، وإنما هي من مسألة الذرائع، ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه؛ فإنهم لا يحرمون الحيل ويحرمون مسألة العينة، وهو أن الثمن إذا لم يستوفِ لم يتم العقد الأول؛ فيصير الثاني مبنيًّا عليه، وهو تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع؛ فصار للمسألة ثلاثة مآخذ...

قال شيخنا ابن تيمية: والتحقيق أنها إذا كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل، وإلا اعتبر فيها المأخذان الآخران...»[1].

«فابن القيم يرى أن الحيل لا تمشي على أصول الأئمة، بل تناقضها أعظم مناقضة، وبيان ذلك أن الشافعي - رحمه الله - يحرم مسألة مُدّ عجوة ودرهم بمد ودرهم، ويبالغ في تحريمها بكل طريق؛ خوفًا أن يتخذ حيلة على نوع ما من ربا الفضل؛ فتحريمه للحيل الصريحة التي يتوصل بها إلى ربا النسيئة أولى من تحريم مد عجوة بكثير؛ فإن التحيل بمد ودرهم من الطرفين على ربا الفضل أخف من التحيل بالعينة على ربا النساء، وأين مفسدة هذه من مفسدة تلك؟ وأين حقيقة الربا في هذه من حقيقته في تلك؟

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين،٣/ ٢٩٤.

وأبو حنيفة يحرم مسألة العينة، وتحريمه يوجب تحريمه للحيلة في مسألة مد العجوة بأن يبيعه أحد عشر درهمًا بعشرة في خرقة: دراهم بدراهم بينهما حريرة كما قال ابن عباس.

فالشافعي يبالغ في تحريم مسألة مد عجوة ويبيح العينة، وأبو حنيفة يبالغ في تحريم العينة ويبيح مسائل مد عجوة ويتوسع فيها، وأصل كل من الإمامين رضي الله عنهما في أحد البابين يستلزم إبطال الحيلة في الباب الآخر.

وهذا من أقوى التخريج على أصولهم ونصوصهم»[1].

إن تحليل النص الفقهي الاجتهادي من خلال التخريج على أصول المذهب له مراحل، وقبل ذكر تلك المراحل، لا بد من التنبيه إلى أنه من الممكن أن يخرج الفرع على أكثر من أصل، والفائدة المتحققة من ذلك ترجيح الفرع على غيره، بل قد يرتقي الأمر إلى أن يكون الفرع في محل القطعية.

وثمة دواعٍ لاستعمال هذه التعددية في الأصول التي يخرج عليها الفرع، منها[2]:

الداعي الأول: تحقيقُ المسألة، ولمعرفة مدى استنادها إلى أصول الشريعة المتعددة.

الداعي الثاني: جمعُ ما في كتاب معين من كتب الفقه المجردة عن أصولها، على مستوى مذهب معين؛ لإثبات استنادها لأصول شرعية لازمة الاتباع.

---

(١) الحيل الفقهية في المعاملات المالية، لمحمد بن إبراهيم، دار السلام، ص: ١٤٤ وما بعدها. «بتصرف يسير».

(٢) انظر: دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، ص: ٢٢٧، ٢٢٨.

الداعي الثالث: المقارنة بين أقوال الأئمة المجتهدين في فرع فقهي، فَيُخرَّج هذا الفرع على أصول أولئك الأئمة، من خلال ذكر أصل كل منهم، فيتكون عند المخرِّج عدد متنوع من الأصول، كل واحد منها يعد أصلًا لهذ الفرع حسب فهم المستدل.

وقد سار على هذه الطريق أرباب مدونات الخلاف العالي؛ لأنها المعنية بتقرير الفروع الفقهية وتثبيتها، ببيان مآخذها ومداركها المتنوعة، وقواعدها وأصولها المختلفة.

وممن استعمل ذلك في عمله الفقهي، الإمام البيهقي- رحمه الله- حيث قال مبينًا ذلك: «وقد قابلت بتوفيق الله تعالى أقوال كل واحد منهم[الأئمة المتبوعين] بمبلغ علمي من كتاب الله عز وجل، ثم بما جمعت من السنن والآثار في الفرائض والنوافل والحلال والحرام والحدود والأحكام، فوجدت الشافعي رحمه الله أكثرهم أتباعًا وأقواهم احتجاجًا وأصحهم قياسًا وأوضحهم إرشادًا؛ وذلك فيما صنف من الكتب القديمة والجديدة في الأصول والفروع وبأبين بيان وأفصح لسان... ثم شبه [الشافعي] الفرع المختلف فيه بالأصل المتفق عليه من غير مناقضة منه للبناء الذي أسسه ولا مخالفة منه للأصل الذي أصله، فخرجَتْ بحمد الله ونعمته أقواله مستقيمة وفتاويه صحيحة... فنظرت فيها [كتب الشافعي القديمة والجديدة] وخرَّجتُ بتوفيق الله تعالى مبسوط كلامه في كتبه بدلائله وحججه. على ترتيب مختصر أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني رحمه الله ليرجع إليه إن شاء الله من أراد الوقوف على مبسوط ما اختصره، وذلك في تسع مجلدات»[١].

(١) معرفة السنن والآثار ١/ ٢٠٩.

وأما ما يتعلق بمراحل تحليل النص الفقهي بالتخريج بأصول المذهب فتتكون من الآتي:

المرحلة الأولى: تصور الفروع المخرجة، تصورًا يتحقق به استيعاب حقيقة الفروع وفق المذاهب المخرجة.

المرحلة الثانية: معرفة طبيعة الأصل المخرج عليه الفرع، المسمى بالمأخذ، وهذه المرحلة لا بد من العناية بها من قِبل الفقيه، لتفاوت المذاهب الفقهية في اعتماد بعضها استدلالًا وتقديمًا في حال الاحتجاج، وأصول المذاهب منها الشرعي ومنها العقلي ومنها القواعد الكلية؛ أصولية وفقهية، ومنها مقاصد الشريعة، ومن متممات تلك المرحلة إدراك تراتيب تلك الأصول على جهة الأولوية في مساق التخريج الفقهي عند المذاهب.

المرحلة الثالثة: فحص المناط الذي تخرج على ضوئه الفرع، وهذا الفحص له مقومان:

الأول: فحص المناط من حيث عمومه وخصوصه.

الثاني: تتبع النظائر في المذاهب المتفقة مع الفرع المخرج وفق الأصل والمناط.

المرحلة الرابعة: في حال تعدد الأصول المخَرّج عليها الفرع فلا بد للفقيه أن يعرف أقوى وأولى الأصول من حيث بناء الفرع عليها.

المرحلة الخامسة: قياس مدى المطابقة بين الأصل والفرع المخَرّج عليه، وتتحدد المطابقة بإدراك العلل والمعاني التي اعتبرها الفقيه في تخريج الفرع على الأصل.

المرحلة السادسة: في حال رغبة الفقيه المقارنة بين المذاهب المخرِّجة

فرعًا معينًا بأصول متنوعة، فيمكن أن تكون المقارنة وفق الآتي:

أولًا: تحرير الفرع تحريرًا يجلي صورته.

ثانيًا: تحرير نسبة الأقوال المختلفة فيه.

ثالثًا: تتبع الأصول المتنوعة التي تم عليها تخريج الفرع.

رابعًا: المقارنة بين هذه الأصول، وما ترتب عليها من خلاف في نتائج الفرع المخرج.

المطلب الخامس: تحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي بتفسير نصوص المذهب.

إن النصوص الفقهية الاجتهادية لها سياقاتها ودلالاتها، وقد اعتنى الفقهاء بتفسير نصوص الفقهاء من خلال دلالات الألفاظ وسياقات نصوصهم، فكان أصحاب المذاهب يبذلون جهدهم في الكشف عن تلك الدلالات وتأويل تلك السياقات استكمالًا لمعاني تلك النصوص، وتجلية للأحكام في حال حدوث احتمال وإشكال، فقد اعتنى الفقهاء ببيان قيود نصوص الأئمة ومدونات الفقه الأخرى؛ حيث خصصوا العام، وقيدوا المطلق، فكان تأويلهم لظواهر النصوص يلحظه من تتبع مدوناتهم، وهذا الجهد البياني يقوم على أمرين:

أولًا: استيعاب أصول المذهب وقواعده التي يرد تفسير نصوصها وتأويلها وتقييدها وتخصيصها.

ثانيًا: استحضار أقوال الأئمة وسبر النقول عنهم، مما يكوّن قاعدة من البيانات الكاشفة لمعاني ألفاظهم، والبصرة بمقاصدهم في أثناء تعاملهم مع الوقائع والنوازل.

وهذا الجهد الفقهي المذهبي الذي تولاه فقهاء المذهب جعلهم ينطلقون من سياستهم في تفسير نصوص المذهب إلى التخريج عليها، وهذا التخريج الذي اتخذه الفقهاء هو من باب التخريج على المفاهيم، ولكن خص الباحث الحديث عنها هنا لعناية الفقهاء بها.

وهذا المسلك للفقهاء في هذا الباب، هو نوع من تحليل النصوص الفقهية؛ وذلك لاعتبارين:

الاعتبار الأول: أن التخريج بهذا الطريق هو كاشف للمؤثرات في بناء وتفريع الأحكام من خلال معاني نصوص الفقهاء.

الاعتبار الثاني: أن التخريج بهذا الطريق يبين العلاقة بين الحكم والدلالة التي فهم من خلالها، فالتخريج من هذا الطريق فيه جانب تطبيقي من حيث ربط الجزئيات بعضها ببعض، وتفكيكها، فمن الأول: تطبيق النص الفقهي العام على أفراده، وهذا من باب إدخال الصور الجزئية تحت النص العام الذي يشملها.

فعلى سبيل المثال: قال ابن رجب- رحمه الله-: «المردود بالعيب إذا كان قد زاد زيادة متصلة كالسمن وتعلم صناعة، فالمشهور عند الأصحاب أن الزيادة للبائع تبعًا لأصلها، ولا يستحق المشتري عليه شيئًا، وخرّج ابن عقيل بأن الزيادة للمشتري، وكذلك قال الشيرازي، وزاد أنه يرجع على البائع بقيمة النماء، وكذلك ذكره الشيخ تقي الدين وأخذه من عموم كلام أحمد في رواية أبي طالب: إذا اشترى غنمًا فنمت ثم استحقت فالنماء له قال: وهذا يعم المنفصل والمتصل»[1].

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص: ١٦٦.

ومن الثاني: تخصيص العموم ببعض أفراده أو تقيد المطلق المسمى بالعموم الصلاحي. وكل ذلك بما يتفق مع أصول المذهب وقواعده القارة. فعلى سبيل المثال: من تخصيص العموم: «نص الشافعي - رضي الله عنه -: أن الأرزاق التي يخرجها السلطان للناس، يجوز بيعها قبل القبض. فمن الاصحاب من خصص قول الشافعي بما إذا أفرزه السلطان، فتكون يد السلطان في الحفظ يد المفرز له، ويكفي ذلك لصحة البيع.

ومن الأصحاب من خص النص بما إذا وكل وكيلًا في قبضه، فقبضه الوكيل، ثم باعه الموكل، وإلا، فهو بيع شيء غير مملوك»[١].

وأما ما يتعلق بتقييد المطلق فمثاله: «نص أحمد على جواز الصدقة بالرهون التي لا يعرف أهلها. وذلك في رواية أبي طالب وأبي الحارث وغيرهما. وقد قيد هذا الإطلاق القاضي وابن عقيل بحال تعذر إذن الحاكم، لما روى عنه أبو طالب أيضًا: إذا كان عنده رهن وصاحبه غائب وخاف فساده يأتي السلطان ليأمر ببيعه ولا يبيعه بغير إذن السلطان.

وأنكر ذلك الشيخ مجد الدين وغيره وأقروا النصوص على إطلاقها، فإن كان المالك معروفًا لكنه غائب رفع أمره إلى السلطان، وإن جهل جاز التصرف فيه بدون حاكم، وإن علم صاحبه لكنه آيس منه تصدق به عنه. وهذا نُص عليه في رواية أبي الحارث»[٢].

وأما المراحل المتعلقة بتحليل النص الفقهي الاجتهادي من خلال التخريج المبني على تفسير نصوص المذهب فهي لا تخرج عن مراحل التحليل بالتخريج على مفاهيم نصوص الأئمة، ولكن الذي لا بد أن يستوعبه

---

(١) روضة الطالبين، ٣/ ١٧٠. «بتصرف».

(٢) القواعد في الفقه الإسلامي، ص: ٢٤٠. «بتصرف».

الفقيه في هذا المقام أن النصوص المتعلقة بالمذهب تحكم نتائج التخريج عليها بقواعد المذهب، بخلاف نصوص الإمام فإنه يحكم بأصوله وما استقر من قواعده المعتبرة في نظره[1]، قال ابن عابدين - رحمه الله-: «نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه أقرب من نسبة المسائل التي قال بها أبو يوسف أو محمد إليه؛ لأن المخرجة مبنية على قواعده وأصوله، وأما التي قال بها أبو يوسف ونحوه من أصحاب الإمام فكثير منها مبني على قواعد لهم خالفوا فيها قواعد الإمام؛ لأنهم لم يلتزموا قواعده كلها»[2]. إذن المذهب يستقل ببعض القواعد عن قواعد الإمام لأمور اقتضت، وهذا يعود إلى ثلاثة أمور:

أولًا: استقلال بعض أصحاب الإمام ببعض القواعد لاطلاعهم على بعض الأحوال والمناهج، مما جعلهم يتخذون بعض القواعد والضوابط التي تخالف ما عليه الإمام؛ لذا يدرجها الأصحاب في المذهب ولا يحكم بها قول الإمام.

ثانيًا: أن الوقائع والأحداث المتجددة تجعل الأصحاب يحكمون بعض النصوص في المذهب بقواعد يتحقق بها المقاربة للأصول الشرعية.

ثالثًا: توسع وانتشار المذهب في الأقطار وحلوله في جوانب مستجدة؛ كالقضاء وتعميم الفتوى، ودخول بعض الأصحاب في الواقع السياسي الذي يحتاج إلى جملة من الموازنات التي قد تقتضي ترجيح المرجوح تحقيقًا للصالح العام الذي يشهد له الشرع بالاعتبار ونحو ذلك.

المطلب السادس: تطبيقات لتحليل النص الفقهي بالتخريج الفقهي.

قد ظهر للقارئ عدد من التطبيقات الواردة في أثناء البيان لبعض المطالب

---

(١) انظر: منهجية الإفتاء ابن عابدين أنموذجًا، للدكتور: عبد الستار عبد الجبار عباس، دار النفائس،الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ ص:٣٦٠.

(٢) عقود رسم المفتي، ١/ ٢٥.

السابقة، وسوف يذكر الباحث جملة من التطبيقات تحت هذا المطلب راجيًا أن تكون محققة للمقصود، وهي على النحو الآتي:

المثال الأول فيما يتعلق بتحليل النص الفقهي بطريق القياس: خرّج المازري على قول مالك- رحمهما الله- في النجش أن من أعطى مثل ثمن السلعة وهو لا يرغب فيها، بل في أن يقتدي به غيره، فهو ناجش.

وقال ابن العربي - رحمه الله -: «إن بلغها النّاجش قيمتها ودفع الغبن عن صاحبها، فهو مأجور ولا خيار للمبتاع»[1].

فالمازري بنى تخريجه على إناطته النهي بمجرد القصد ولا أثر عنده لثمن السلعة، وهذا تحليل لرأي مالك من حيث كشف مناط النهي الذي فهمه مالك من تحريم النجش.

وأما ابن العربي فقد بنى الحكم على مراعاة مصلحة البائع بدفع ضرر الغبن عنه، لذلك جوز بعض المالكية ما كان يفعله ابن الأديب[2] - رحمه الله - في سوق الكتب جريًا على مقتضى ما ذهب له ابن العربي.

المثال الثاني فيما يتعلق بتحليل النص الفقهي بطريق التخريج على مفهوم قول الإمام:

قال ابن قدامة - رحمه الله -: «نقل عن أحمد، فيمن حلف أيمانًا كثيرة،

---

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل، ٥/ ٦٠.

(٢) لم يجد الباحث له ترجمة، وقد عرّف به الدكتور برهان النفاتي في بحثه «تخريج الفروع على الفروع عند المالكية من خلال النوازل»: أن ابن الأديب رجل مشهور بالخير والصلاح، وكان إذا حضر السوق يستفتح للدلالين ما يبنون عليه نداءهم، ولا غرض له في شراء الكتب. (بحوث الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي بعنوان «التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد، ص:٤٥٧).

فإن أراد تأكيد اليمين، فكفارة واحدة. فمفهومه أنه إن نوى الاستئناف فكفارتان»[١]. فمن تأمل تخريج ابن قدامة بناء على مفهوم المخالفة القاضي: بأن الحالف أيمانًا كثيرة إن نوى الاستئناف فكفارتان؛ حيث إن الحالف لم ينوِ التأكيد، فهذا التخريج إجراء تحليلي لقول أحمد- رحمه الله- حيث كشف المعنى المخالف لمفهوم كلام أحمد مما ترتب عليه التفريع على قول أحمد قولًا في المذهب، وهذا التفريع قام على مفهوم المخالفة[٢].

المثال الثالث: فيما يتعلق بتحليل النص الفقهي بطريق لازم المذهب:

جاء في **الموطأ**: «سئل مالك هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم منها أو مع غلامها؟ فقال مالك: ليس بذلك بأس؛ إذا كان ذلك على وجه ما يعرف للمرأة أن تأكل معه من الرجال.

قال: وقد تأكل المرأة مع زوجها، أو مع غيره ممن يؤاكله، أو مع أخيها على مثل ذلك. ويكره للمرأة أن تخلو مع الرجل ليس بينه وبينها حرمة»[٣].

فخرج بعض المالكية من لازم قول الإمام مالك: «تأكل المرأة مع غير ذي محرم منها أو مع غلامها؟ فقال مالك: ليس بذلك بأس..» جواز أن تبدي المرأة وجهها وكفيها[٤]، قال ابن القطان- رحمه الله-: «فيه إباحة إبداء المرأة وجهها ويديها للأجنبي، إذ لا يتصور الأكل إلا هكذا»[٥] وهذا التخريج من

(١) المغني، ٨/ ٤٣.

(٢) انظر: نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، ص:٢٢٥.

(٣) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٤/ ٤٩٨.

(٤) انظر: شرح مختصر خليل، للخرشي، ١/ ٢٤٧، والتاج والإكليل لمختصر خليل، ٢/ ١٨١.

(٥) المرجع السابق.

خلال لازم قول الإمام مالك هو ضرب من تحليل قول الإمام مالك[1]، من

---

(١) إن مسألة جواز كشف المرأة وجهها أمام الرجل الأجنبي مسألة ذات ذيول، والخلاف فيها واسع، والمقام لا يتسع لبسطها، ولكن ثمة أمران:

الأمر الأول: أن شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- نبه إلى أنه من أخطاء متأخري الفقهاء ذكر عورة المرأة في باب شروط الصلاة، وأنه نتيجة لذلك ربط كثير منهم بين عورة المرأة داخل الصلاة وخارجها، مع أنه لا تلازم؛ إذ بعض ما يجوز كشفه داخلها لا يجوز خارجها، وبعض ما يلزمها تغطيته في الصلاة لا يلزمها خارجها، كتغطية الرأس في الصلاة أو خارجها عند المحارم، ومثل كشف الوجه داخل الصلاة وتغطيته خارجها عند الأجانب.(انظر: مجموع الفتاوى، ٢٢/ ١١٣- ١٢٠).

الأمر الثاني: تساهل واسع في نسبة القول للأئمة الأربعة بجواز كشف المرأة وجهها خارج الصلاة أمام الرجال الأجانب، ورأي الأئمة الأربعة في هذه المسألة كما يظهر للباحث هو الآتي:

أولًا: رأي أبي حنيفة وأصحابه: أما إمام المذهب فلم يقف الباحث على أقوال له صريحة في عورة المرأة خارج الصلاة، وكل الأقوال المنقولة عنه داخلها، وحكم القدم وانكشاف شيء من الشعر أثناءها ونحو ذلك، أما عزو أقوال أصحابه إليه فغير دقيق، وكم نسبت أقوال للأئمة هم منها براء، الصواب عزو هذه الأقوال لمن ذكرها ليس أكثر. وأما رأي أصحابه فهم على طائفتين: متقدمون ومتأخرون، فأما المتقدمون فلهم في المسألة قولان:

القول الأول: إن المرأة كلها عورة إلا وجهها وكفيها في الصلاة وخارجها، وأن صوتها عورة، اختلفوا في الذراع والقدم وباطن الكف، فبعضهم عدّها عورة داخل الصلاة لا خارجها، وبعضهم على العكس، إلا أن هؤلاء جميعًا نبّهوا إلى أنه لا تلازم بين كون وجه المرأة ليس بعورة وأنه يجوز النظر إليه، كما أنهم اتفقوا على أنه يجب تغطيته عند الفتنة إلا إن كانت كبيرة لا تُشتهى (انظر: بدائع الصنائع، ٥/ ١٢١، ١٢٢، والاختيار، ١/ ٤٦، وفتح القدير، ١/ ٢٥٨-٢٦٠، والبحر الرائق، ١/ ٢٨٤، ٢٨٥، ورد المحتار، ١/ ٤٠٥، ٤٠٦، وإعلاء السنن، ٢/ ١٥٤، ١٥٥).

القول الثاني: إنه يلزم تغطية الوجه عند الأجانب وإظهار الستر والعفاف، ولم يقيدوه بفتنة ولا غيرها (انظر: أحكام القرآن، للجصاص، ٥/ ٢٤٥، وروح المعاني، ٢٢/ ٨٩، وإرشاد العقل السليم، ٧/ ١١٥، والكشاف، ٣/ ٢٧٤، وتفسير النسفي، ٣/ ٧٩، وروح البيان، ٧/ ٢٤٠).

وأما المتأخرون منهم، فاتفقت كلمتهم على أنه يجب تغطية الوجه، سواء إن قلنا أنه عورة أو لا، لاتفاقهم على وجوب الستر عند الفتنة، (انظر: فيض الباري، للكشميري، ١/ ٢٥٤، والبحر الرائق، ١/ ٢٨٤، والفتن، للبيانوني، ١٩٦، ١٩٧، وفصل الخطاب،ص: ٥٥، وعودة الحجاب، ٤٢١- ٤٢٣).

=

....

= ثانيًا: رأي الإمام مالك وأصحابه: أما رأي الإمام مالك، فلم يقف الباحث عليه صريحًا إلا في الصلاة، وحكم انكشاف شيء منها قبل خروج الوقت أو بعده.. وعليه فلا يصح نسبة أقوال المالكية إليه في هذه المسألة أيضًا. ومن تأمل النقل الوارد في أصل المتن أعلاه من تخريج باللازم على قول مالك فلا يصح نسبته لمالك ولا للمذهب؛ لكونه مخالفًا لأصل من أصول مالك وهو اعتبار سد الذريعة في بناء الأحكام، وقد لحظ ذلك بعض علماء المالكية كما في المراجع المشار إليها في هذا الهامش..

وأما علماء المالكية فلهم في المسألة قولان:

القول الأول: إن جسدها كله عورة إلا الوجه والكفين في الصلاة وخارجها عند أمن الفتنة، وأما إذا خيفت الفتنة فيجب سترهما، وبعضهم خصّ ذلك بالشابة الجميلة، وبعضهم قال: يجب على الرجل غض البصر.. وهذا كله عند المالكية مع غير الكافر والعبد الوغد، أما هؤلاء فيجب الستر مطلقًا (انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، ٣/ ١٥٧٨، وتفسير القرطبي، ١٤/ ٢٣٤، والتمهيد، ٦/ ٣٦٣-٣٦٩، والفواكه الدواني، ١/ ١٥٢، وحاشية العدوي على شرح الرسالة، ١/ ١٥٠، وسالك الدلالة، ١٢، ١٣، ومنح الجليل، ١/ ٢٢٢، ومواهب الجليل، ١/ ٤٩٩، وحاشية الدسوقي، ١/ ٢١٤، والقوانين الفقهية، ص: ٤١، وبلغة السالك، ١/ ٢١٩، ٢٢٠).

القول الثاني: إنه يجب ستر وجهها عند الأجانب مطلقًا دون هذه التفاصيل (انظر: أحكام القرآن، ١٢/ ٢٢٨، وعارضة الأحوذي، ٤/ ٥٦، وحاشية الكشاف، لابن المنير ٣/ ٧٦، وتفسير ابن جزي، ٣/ ١٤٤، والبحر المحيط، ٧/ ٢٥٠، وتفسير الميرغني، ٢/ ٩٣، وأضواء البيان، ٦/ ٥٨٦، والمرأة المسلمة، لوهبي الألباني، ص: ٢٠٤، ٢٠٥، وعودة الحجاب، ٣/ ٤٢٣-٤٢٦).

ثالثًا: قول الشافعي وأصحابه حيث نسب إليه أصحابه القول بعورة المرأة في الصلاة، ثم نقلوه خارجها، والذي في «الأم، ٢/ ٨٥-٨٨» الكلام على العورة في الصلاة فحسب. وأما عن أصحابه، فلهم في ذلك تفصيل على النحو الآتي: إذا خيفت الفتنة أو أمنت مع النظر بشهوة فيجب على المرأة تغطية وجهها. وأما إذا أمنت الفتنة ولم يكن ثمة نظر إليها بشهوة، فهم على قولين: الأول: جواز الكشف، والثاني: وجوب الستر أيضًا مع عدم الالتفات إلى تلك التفاصيل، وهو المعتمد عند المتأخرين منهم (انظر: نهاية المحتاج، ٦/ ١٨٥-١٨٧، ومغني المحتاج، ٣/ ١٢٨، ١٢٩، وحاشية البيجوري على شرح ابن قاسم على متن أبي شجاع، ٢/ ٩٩، ١٠٠، وروضة الطالبين، ٧/ ٢١، والحاوي، ٢/ ١٦٧-١٧٠، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب، ١/ ١٧٥، والمجموع، ٣/ ١٦٧-١٦٩ على أنه في الصلاة فقط، وإتحاف السادة المتقين، ٧/ ١٧).

رابعًا: قول الإمام أحمد وأصحابه: أما أقوال الإمام في هذه المسألة فهي مشهورة منقولة حتى في كتب المذاهب الأخرى، منها أنه قال: «ولا تبدي زينتها إلا لمن في الآية»، ونقل أبو طالب - من =

حيث كون هذا اللازم يقتضيه معنى قول الإمام، وهو تفكيك للمعنى المحتمل وفق لازم القول.

المثال الرابع: فيما يتعلق بتحليل النص الفقهي، بالتخريج على أصول الأئمة:

إن من الأصول التي يستند عليها الأصحاب في التخريج في رواق الفقه المذهبي ما يتعلق بالعرف، وهذا العرف رسومه تختلف من مذهب لآخر، وهذا الاختلاف ليس في أصل الاعتبار، ولكن الاختلاف في النطاق الذي يستعمل فيه العرف، وليس هذا محل البحث، فالمقصود بيان تحليل النص الفقهي، ولا يخفى على من تأمل في طرائق الفقهاء في هذا الباب مقام العرف في ساحة تنزيل الأحكام على الوقائع، لذلك يحسن بمعلم الفقه ومعد الفقهاء أن يحلل النصوص الفقهية الاجتهادية ذات المدار العرفي، سواء المصطلحي المذهبي، أو العرف الفروعي المذهبي. كما يحسن من الفقيه إدراك «أن المتأخرين من الفقهاء الذين خالفوا المنصوص في كتب مذاهبهم لم يخالفوها إلا لتغير الزمان والعرف، وعلمهم أن صاحب أئمة المذاهب لو كانوا في زمنهم لقالوا بقولهم»[1]، فالعناية بتجلي العرف في النصوص، وتخريج المستجد عليها هي تحليل بجمع ذوات المعاني المتحدة، والاعتبار الواحد

= أصحاب أحمد – عنه: «ظفرها عورة، فإذا خرجت، فلا يبين منها شيء ولا خفها، فإن الخف يصف القدم، وأحبّ إليّ أن تجعل لكمها زرًا عند يدها لا يبين منها شيء».اهـ. (الفروع، ١/ ٦٠١، ٥/ ١٥٤). وكذلك رأي أصحابه، وقد اتفقت كلمتهم على أنه يلزم المرأة ستر وجهها في باب النظر عند الأجانب، ولكن اختلفوا في وجوب تغطيته في الصلاة على قولين، الأصح أنه لا يجب على المرأة، وليس بعورة داخلها(انظر:المغني، ١/ ٦٠١، ٦٠٢، والإنصاف، ١/ ٤٥٢، ومطالب أولي النهى، ١/ ٣٣٠، وكشاف القناع، ١/ ٢٤٣، ونيل المآرب، ١/ ٣٩، والآداب الشرعية، ١/ ٣١٦، والفروع،١/ ٦٠١، ٥/ ١٥٤، وعودة الحجاب، ٣/ ٤٢٩-٤٣١).

(١) نشر العرف،٢/ ١٢٨، «بتصرف».

تحت أصل واحد، وبيان شيء من ذلك يستوجب على الباحث الدلوف في المثال، فقد جاء في منح الجليل: «في تنازع الزوجين في قبض ما حلّ من الصداق، بأن ادعى الزوج أنها قبضته وأنكرته، فيقبل قبل البناء قولها[أي الزوجة] ويقبل بعده قوله[أي الزوج].

وقد خرج القاضي إسماعيل البغدادي- رحمه الله- هذا العرف، فقال: قبول قول الزوجة بعد البناء مقيد بالعرف»[1]، فقال القرافي- رحمه الله- معلقًا: «كانت هذه عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادة المدينة على خلاف ذلك»[2].

فدراية الفقيه بالعرف، وتخريج الأحكام المودعة في النصوص الفقهية عليه هو شكل من أشكال التحليل للنص؛ لكون القيود في النصوص الفقهية كشفها من خلال أصول المذهب تحليل لنصوصه.

ومن الأمثلة في الباب ما جاء في المعيار حول مسألة قول الواقف: «على أولادي» هل يدخل فيه الذكر والأنثى أم لا؟

فكان مخطوط الجواب، ونتاج كد الذهن، ومنثور الفقه «أنه إذا كان العُرف في البلد، إذا قال الرجل: حبّس على أولادي، أن يكون على الذكران خاصة، فلا حق لإناث فيه، وكذلك لو كان العرف فيه بما عرف من تحبيس أهله، أنهم يريدون الإناث، لما كان للذكر منه حق...وإذا لم يكن في البلد عرف دخل ذلك الاختلاف»[3].

وثمة أمثلة في الباب ذكرها الباحث في سياقها المناسب في المطلب

(١) ٣/ ٣٣٧.

(٢) الإحكام، ص: ٦٨.

(٣) المعيار المعرب،٧/ ٤٤٤.

المتعلق بما ذُكر هنا فمن تكميل الفائدة مراجعتها.

المثال الخامس فيما يتعلق بتحليل النص الفقهي، بالتخريج بتفسير نصوص المذهب:

ما جاء في المدونة: «قلت [سحنون]: أرأيت المساقي إذا اشترط على رب النخل التلقيح، أيجوز أم لا؟ قال: نعم، وهو قول مالك. قلت: فإن لم يشترطه، فعلى من يكون التلقيح؟ قال: التلقيح على العامل؛ لأن مالكًا قال: جميع عمل الحائط على العامل»[١].

في هذا الجواب العلمي من قِبل ابن القاسم - رحمه الله - يتضح تحليله لقول مالك - رحمه الله -: «جميع عمل الحائط على العامل» حيث خرج على هذا العموم في قول مالك أن التلقيح على العامل في حال عدم اشتراطه ذلك في العقد، فهو بهذا ربط بين عموم نص مالك بالصورة الجزئية وهي حال عدم اشتراط العامل التلقيح في العقد، لكون العموم يتناولها ويشملها[٢].

---

(١) ٣/ ٥٦٥.

(٢) انظر:نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، ص:٢٨٣.

الباب الرابع

ضوابط تحليل
النص الفقهي وفوائده

توطئة

إن تحليل النص الفقهي كما تبيّن أن له محالًّا وأدوات وطرائق، وهذا سبيل العلوم الوظيفية التي تتعلق بدراسة النصوص والأفعال ونحوها، وقلّ ما تجد علمًا له هذه السمة إلا وقد اعتنى أهل الاختصاص فيه بجعل ضوابط له، وتلمس فوائده، وذلك تحقيقًا لأمرين:

الأول: السعي لتكميل صورته وإجراءاته، وتأهيل من يرغب الاشتغال به، ولذا فإن الباحث بعد تأمل العلوم ذات الضوابط ظهر له أنها تتأخر عن بداية ما تتبعه من العلم؛ لكون الضوابط يستتم نهوضها بتصور مسائل العلم من حيث كنهه وموضوعه وأدواته وطرائقه.

الثاني: الترغيب فيه من خلال ضبطه وبيان فوائده، فالعلوم تجذب بأثرها وفوائدها، وفي الميدان الفقهي يتجلى ذلك المسلك في طرائق الفقهاء وتفننهم وتنوع صياغاتهم وتواليفهم لمواد الفقه ومسائله.

وقد سمت عناية الفقهاء بهذا النوع من الصياغات للعلوم، فعلى المستوى الفقهي حرص الفقهاء بضبط الفقه على مستويين:

المستوى الأول: ضبط الفقه العام من حيث جوانبه الموضوعية وتحرير قواعده، ومن ذلك ما يتعلق بتفسير نصوصه الشرعية والاجتهادية، والاستنباط منها، ولعل ذلك ظهر للقارئ في أثناء تأمله للأبواب السابقة من هذه الإطروحة.

المستوى الثاني: ضبط الفقه المذهبي بتشييد بنائه الفروعي وفق لغة فقهية خاصة، وتحرير قواعد المذهب وأصوله رسمًا لجواد المذهب، وتأصيلًا لمضامينه.

وتحليل النص الفقهي لا يستقل عن تلك التداعيات للزوم ضبطه وبيان فوائده، وفي الفصلين القادمين سيوضح الباحث -بإذن الله- ما ظهر له في هذا الباب من ضوابط وفوائد، راجيًا من الله التوفيق والإعانة في كد الذهن وخط القلم.

الفصل الأول

ضوابط تحليل النص الفقهي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بمزاول التحليل الفقهي.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بمحل التحليل الفقهي.

المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بعملية التحليل الفقهي.

تمهيد

يتكوّن التحليل الفقهي للنصوص الفقهية من قائم بالتحليل، ومحل للتحليل، التي يتكوّن باتحادهما عمل التحليل، وهذه المكونات لها جملة من الضوابط، ظهرت للباحث في أثناء جمعه لمادة البحث، وهذه الضوابط تشكل طبيعة عملية التحليل الفقهي عمومًا، والنص الفقهي على جهة الخصوص، وتحت هذا الفصل سيذكر الباحث جملة من الضوابط التي تحكم مكونات التحليل الفقهي، وهي:

أولًا: الضوابط المتعلقة بمزاول التحليل الفقهي.

ثانيًا: الضوابط المتعلقة بمحل التحليل الفقهي.

ثالثًا: الضوابط المتعلقة بعملية التحليل الفقهي.

ولا يدعي الباحث استيعابه لتلك الضوابط، فأول المعارف قد تكون شبرًا ويأتي من يعززها لتكون ذراعًا، وهذه سنة الله في خلقه، **(فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)**(1).

---

(1) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده،٣٥/ ٤٦٧، والطبراني في معجمه الكبير،٢١/ ٩١، ومعجمه الأوسط،٥/ ٢٣٣، في مسند الشاميين، ٢/ ٢٨٢، والطحاوي في مشكل الآثار، باب: بيان مشكل قوله ﷺ: (من يرد الله به خيرا يفقهه فالدين)، قال محققو مسند أحمد بن حنبل: «إسناده صحيح». (انظر: مسند أحمد بن حنبل، حاشية: «١»، ٣٥/ ٤٦٧).

المبحث الأول

الضوابط المتعلقة بمزاول التحليل الفقهي

إن من يقوم بمهمة التحليل للنصوص الفقهية بنوعيها الشرعي والاجتهادي يحتاج إلى ضوابط في ذاته، بها يستكمل عملية تحليله للنصوص، علمًا بأن الباحث ذكر في تمهيد البحث ما هو مكمل لهذه الضوابط، وهذه الضوابط لا تخرج في الأعم عن ضوابط المجتهد في الفقه، ولكن اعتبارها فيمن يقوم بتحليل النصوص الفقهية يتركز باعتبارين:

الاعتبار الأول: كونه محصلًا للفقه وحاملًا له، وما يتعلق به من مكملات من علوم الشريعة الغائية والوسائلية.

الاعتبار الثاني: كونه يزاول عملية النظر والتأمل والربط بين مكونات النصوص الفقهية، والمقارنة بينها، فهو ذو تخصص عملي في التعامل مع النصوص الفقهية.

وبهذين الاعتبارين يمكن أن يُقال بأن الضوابط المتعلقة بمزاول التحليل الفقهي تنتظم في الآتي:

الضابط الأول: التكامل في العلوم ذات العلاقة بالنصوص الفقهية:

من سمات النصوص الفقهية بنوعيها أن لها متطلبات من العلوم لا بد من استحضارها بالقوة القريبة، أو بالفعل في تعامل الفقيه معها، وهذه العلوم تتكامل في دورها في التعامل مع النصوص الفقهية، وهذا التكامل يتحقق به كشف مكونات النصوص الفقهية وفق ما خطت مناهج الفقهاء والأصوليين، وثمرة ذلك الكشف تجلية المعاني التي يمكن حمل مفردات النص الفقهي

أو تركيبه عليها، وكذلك تحرير الأحكام الشرعية من حيث بناؤها وتكونها، وبيان المؤثرات التي احتفت بتلك النصوص.

ففقد التكامل العلمي فيمن يقوم بتحليل النصوص الفقهية بلا شك أنه سيعود بالإخلال على تحليله للنصوص الفقهية.

الضابط الثاني: التعمق والسعة في النظر الفقهي:

لا يخفى على من عايش النصوص الفقهية وتعامل معها بعد غورها وسعة شمولها وتكاملها، فهي كليات وجزئيات، وهذه الشمولية والتكاملية لا يمكن استقراؤها إلا من ملك نظرًا يستطيع معه أن يستوعب ما قامت عليه تلك النصوص من شمول وتكامل. «فإن الله تعالى قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متعاضدة متناصرة يُصدِّق بعضها بعضًا، ويشهد بعضُها لبعض»[١].

وتلمس إعمال هذا المعنى والضابط في رد شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله على من يقول: إن الحشيشة لم يرد فيها آية ولا حديث.

حيث قال - رحمه الله-: «هذا من جهله؛ فان القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هي قواعد عامة وقضايا كلية تتناول كل ما دخل فيها، وكلُّ ما دخل فيها فهو مذكور في القرآن والحديث باسمه العام، وإلّا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص.» ثمَّ ذكر أمثلة لهذه الألفاظ وشرح معانيها وحللها،

(١) جامع المسائل، لأبي العَباس أحمد ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ،٢/ ٢٣٥.

منها: [الناس] و[الميسر] و[الأيمان] و[الماء] و[المشركون] و[الذين أوتوا الكتاب]، وقال: «هذا وأمثاله نظير عموم القرآن لكل ما دخل في لفظه ومعناه، وإن لم يكن باسمه الخاص. ولو قُدّر بأن اللفظ لم يتناوله، وكان في معنى ما في القرآن والسنة أُلحِقَ به بطريق الاعتبار والقياس. وقد بعث الله محمدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، والكتاب: القرآن، والميزان: العدل، والقياس الصحيح هو من العدل، لأنه لا يفرق بين المتماثلين»(1).

الضابط الثالث: فقيه النص والنفس:

والمراد بفقيه النص هنا القادر على معرفة معاني النص، فإن فقه النص عليه مدار الاختلافات على مستوى الفقهاء، إذ إن «اختلاف فهوم المجتهدين في فقه النص المحتمل لأكثر من وجه من جهات كثيرة تتعلق بالمبنى والمعنى؛ من حيث مدلولات الألفاظ واختلاف حقائقها لغة وشرعًا وعرفًا.

ومن حيث التكييف الفقهي في الأصل الذي ترد إليه المسألة الفرعية، ومن هنا جاء بيان الفقهاء لما يسمونه: ثمرة الخلاف أو أثر الخلاف وبيان أثر الخلاف في تكييف الأحكام الفقهية «من المهمات العلمية الموجودة في تفاريق كلامهم»(2).

فمن رام فهم النص فلا بد له من «الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤/ ٢٠٦-٢١٠.

(2) المدخل المفصل لمذهب أحمد بن حنبل، ١/ ٩٦.

آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه التعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيرًا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر»[١].

ولن يؤتي فقه النص أثره في تكوين القائم بتحليل النصوص الفقهية إلا إذا كان فقيه النفس، «وفقه النفس مداره على كثرة الارتياض بمعرفة مآخذ الفروع، وإدمان النظر في وجوه الأدلة، والتمرس بالنظر في مدارك الفقهاء في الاستنباط، من بعد تحصيل الآلات العلمية اللازمة، والتي هي الأداة التي تمكنه من التصرف في وجوه النظر»[٢]، وفقيه النفس له سمات، منها[٣]:

السمة الأولى: شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، قال السيوطي - رحمه الله-: «وأن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها بحيث اكتسب قوة، يفهم بها مقاصد الشرع، وكأن هذا هو الذي عبر عنه الغزالي بفقه النفس، ويحتمل أن يكون غيره، وجزم به ابن السبكي في جمع الجوامع، وفسروه بأن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام؛ بحيث يكون له قدرة على التعريف، قال الغزالي إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه

(١) الموافقات، ٤/ ٢٦٦.

(٢) مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص:٦٦.

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي، ١/ ٣٥، والبحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٥٢٠، والمسودة في أصول الفقه، ص:٤٩٠، وشرح الكوكب المنير، ٤/ ٤٦٩.

في مسألة سمعها فليس بفقيه»[١].

وثمة مجامع للأفهام حصرها السبكي - رحمه الله - في قوله: «لقد اعتبرت مجامع الأفهام فألفيت أنواعها منحصرة في ثلاثة أنواع.

النوع الأول: وهو أنزلها من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها فإن كان حافظًا - وهي مسطورة، اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى، وقوى متجددة، تولدت من اجتماع النظرين وما قبل، وهذا عمدة باب الأشباه والنظائر؛ فإن الفقيه الفطن الذكي إذا أخذ المدرس يذكر القاعدة، ويعد فروعها انفتح ذهنه لنظائرها، ووصل بالقاعدة لما لو لم يكن منقولًا لكانت قواه تفي به.

فرب حافظ لقاعدة لم ينزل عليها فروعها، وحافظ لفروع متبددة لم يصلها بأصولها...

النوع الثاني: وهو أرفع الأنواع مقدرًا من له فكرة مضيئة، يستخرج القواعد من الشريعة، ويضم إليها الفروع المتبددة، ويحصل من جزئيات الفروع ضابطًا انتهى إليه بالفكرة المستقيمة، محيطًا بمقصد الشارع، فما ارتد إليه كان المقبول عنده، وما صدر عنه كان المردود...

النوع الثالث: منزلة بين المنزلتين، وهو أن يعمد الفهم إلى آية، أو حديث، أو نص من نصوص إمامه في مسألة، فيستنبط من ذلك بمقدار ما آتاه الله من الفهم ما شاء الله من الفروع.

وأستاذ الأستاذين في هذا النوع، وسيد المتأخرين شيخ الإسلام، تقي

---

(١) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ص:٤٦.

الدين أبو الفتح ابن دقيق العيد رحمه الله؛ فإن فتح الأحاديث استنباطًا لم يتهيأ لغيره، واستخرج بقريحته الوقادة عددًا كثيرًا من الأحكام استنبطها من الأحاديث...»[١].

السمة الثانية: يصور المسائل على وجهها وينقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جليها وخفيها. ومن نفيس ما خطه قلم فقيه حول عناية الفقهاء بتصوير المسائل وكشفها والدربة عليها ما ذكره السبكي - رحمه الله - في بيان فوائد المسائل التي توقف فيها الإمام الشافعي - رحمه الله-: «الثاني: إن كان حاصله التردد فما فائدة ذكرها؟ وجوابه: له خمس فوائد:

الفائدة الأولى: وضع تصوير المسائل لأنه أمر صعب.

الفائدة الثانية: والتحريك لداعية النظر فيها.

الفائدة الثالثة: وحثه لأصحابه لتخريجها على أشبه أصوله.

الفائدة الرابعة: وإنه يكفي مؤنة النظر من الاحتمالات؛ لأنه لا يحتمل سوى ما ذكره.

الفائدة الخامسة: وذكر توجيهها فإنه لا بد أن يذكر وجه كل، فتحصل معرفة الأدلة ومدارك العلماء، ويهون النظر في طلب الترجيح؛ فإن طلب الترجيح وحده أهون من طلب الدليل.

فعلى كل ناظر في المسألة هذه الوظائف الخمس تصويرها، وطلب الاحتمالات فيها، وحصر ما ينقدح من تلك الاحتمالات، وطلب أدلتها، وطلب الترجيح، والشافعي قام بالوظائف الأربع ولم يترك إلا الخامسة، فكيف

(١) الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ٢/ ٣٥٢. «بتصرف».

تنكر فائدة القولين؟!»[١].

السمة الثالثة: أن يكون مستظهرًا لمذهبه الذي ينتسب له أو يُعنى بضبطه، قادرًا على التفريع والترجيح، يحاصر ذلك بالتدليل والتعليل والتنزيل، وعبر البعض عن ذلك بـ ـ [ماذا، ولماذا، وكيف.

فأما التدليل: أن يجمع الفقيه النصوص والأدلة ذات العلاقة بكل مسألة، وأما التعليل: أن ينقب ويفتش في المدارك والمعاني والعلل، التي علق الشرع ذلك الحكم بذلك المحل، وتخريج المناط، وأما التنزيل: أن يبذل الفقيه غاية الوسع في التثبت من المحل الذي تم ويتم إيقاع الحكم الشرعي عليه[٢].

السمة الرابعة: «الارتياض بمجاري كلام الفقهاء في مناظراتهم في مباحثهم، محيطًا بجليات كلام الأصوليين، محتويًا على أطراف هذا العلم، خبيرًا بمنهاج الحجاج، كثير الدربة والمران، بمصنفات أهل الزمان»[٣]، والارتياض يتحقق بالاعتمال، وتكلف التولج في هذه المسالك، حتى تحصل للدارس دربة ومران على تأمل كيفية صناعة وتحليل الفقهاء للفروع الفقهية.

«والحاصل أن الارتياض المفضي إلى فقه النفس، هو المسلك الأقوى المؤدي إلى استعمال الأدوات العلمية على نحو معين، يؤدي إلى تحقيق المقصود منها، ولقد كان الصحابة- رضي الله عنهم- أكمل الناس في هذا الباب سليقة وملكة، وكانوا على الغاية القصوى من حصول ثمرات وغايات العلوم في نفوسهم، فما احتاجوا في فهم الوحي إلا إلى أدنى باعث، حتى

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٤١٨.

(٢) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص: ٢٦٠، ٢٦١.

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ، ص:٦٧.

اقتدروا على استخراج علوم الوحيين من غير سبق تعلم وممارسة، لاستحكام الملكة في نفوسهم»[١].

السمة الخامسة: فهمه الواقع الذي يعتبر محل التنزيل، فهو يمثل نصف الطريق أو نصف الحقيقة التي توقف عندها الكثير من الفقهاء في فهم بعض النصوص الفقهية بنوعيها، فثمة وقائع تحتف بالنصوص لها علاقة ولها أثر في تحليلها.

لذلك لا بد من فقه النفس وفقه النص ليكتمل لدى الفقيه مهارة التحليل الفقهي.



(١) مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص:٩٣.

المبحث الثاني

الضوابط المتعلقة بمحل التحليل الفقهي

سبق للباحث أن عرض بشكل موسع في الباب الأول النصوص الفقهية التي تعد محلًّا للتحليل، وهذا العدّ ليس حاصرًا، بل مبني على ما يساق بسياق القول وله أثر واعتبار في البناء الفقهي وتقرير الأحكام. والذي يقصد من تأسيس هذا المبحث بيان الضوابط في النصوص الفقهية في حال تحليلها، وهذه الضوابط تعود إلى أمرين:

الأمر الأول: ضوابط تتعلق بطبيعة تلك النصوص وخصائصها.

الأمر الثاني: ضوابط تتعلق بالنص في حال دراسته بطريق التحليل الفقهي.

فلا بد من مراعاة تلك الضوابط؛ دفعًا للخلط بين تحليل تلك النصوص الفقهية وأثرها في البناء الفقهي. وأما الضوابط فهي على النحو الآتي:

الضابط الأول: مراعاة خصوصية النصوص الفقهية الشرعية:

إن النصوص الفقهية الشرعية لها مقامها وأثرها وسيادتها على جميع النصوص الفقهية الأخرى، فكما أنها حاكمة بمضامينها فهي كذلك في رتبتها وخصائصها، قال ابن تيمية - رحمه الله-: «إن أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية: أهل الحديث والسنة، الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها، وأهل معرفة بمعانيها، واتباعًا لها تصديقًا وعملًا وحبًّا وموالاةً لمن والاها، ومعاداة لمن عاداها، الذين يردون المقالات المجملة إلى ما جاء به الكتاب والحكمة، فلا ينصبون مقالة،

ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول، بل يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه»[١].

وقال أيضًا: «فمن بنى الكلام في علم الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة»[٢].

وقال ابن رجب - رحمه الله -: «ومن ذلك أعني محدثات العلوم ما أحدثه فقهاء أهل الرأي من ضوابط وقواعد عقلية، ورد فروع الفقه إليها سواء خالفت السنة أم وافقتها، طردًا لتلك القواعد المتقررة، وإن كان أصلها مما تأولوه على نصوص الكتاب والسنة لكن بتأويلات يخالفهم غيرهم فيها، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام»[٣].

وقال ابن القيم- رحمه الله-: «أما أن نقعد قاعدة ونقول هذا هو الأصل، ثم ترد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة، فلعمر الله، لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من ردِّ حديثٍ واحدٍ»[٤].

وقال الشوكاني- رحمه الله - أثناء بيانه فيما ينبغي للمجتهد أن يعمله في اجتهاده ويعتمد عليه: «فعليه أولًا: أن ينظر في نصوص الكتاب والسنة، فإن وجد ذلك فيهما قدمه على غيره، فإن لم يجده أخذ بالظواهر منهما، وما يستفاد بمنطوقهما ومفهومهما، فإن لم يجد نظر في أفعال النبي ﷺ، ثم في تقريراته لبعض أمته، ثم في الإجماع، إن كان يقول بحجيته، ثم في القياس، على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة، كلًّا أو بعضًا.

---

(١) مجموع الفتاوى، ٣/ ٣٤٦.

(٢) نفس المرجع، ١٠/ ٣٦٢.

(٣) فضل علم السلف على علم الخلف، ص: ٥٧.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢/ ٣٦٨.

وما أحسن ما قاله الإمام الشافعي فيما حكاه عنه الغزالي: أنها إذا وقعت الواقعة للمجتهد، فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه عرضها على الخبر المتواتر، ثم الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهرًا نظر في المخصصات، من قياس، وخبر، فإن لم يجد مخصصًا حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر، من كتاب ولا سنة، نظر إلى المذاهب فإن وجدها مجمعًا عليها اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعًا خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولًا، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم، فإن عدم قاعدة كلية نظر في المنصوص، ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد ألحق به، وإلا انحدر به إلى القياس، فإن أعوزه تمسك بالشبه، ولا يعول على طرد»[1].

والنصوص الفقهية الاجتهادية لها مكانتها في الاعتبار كما أن لها خصائصها، وآثارها، فالنصوص الفقهية الصادرة من الصحابة تختلف في خصائصها ومقامها عن بقية النصوص الفقهية الاجتهادية الأخرى، كما بيّن الباحث ذلك في موضعه من البحث، والمدونات الفقهية المذهبية تتفاوت في الاعتبار والتقديم في النظر الفقهي المذهبي، وهكذا.

وعليه فلا بد لكل ناظر ومحلل لمضامين هذه النصوص أن يعتبرها بضوابطها وخصائصها.

الضابط الثاني: أن تكون النصوص الفقهية محل التحليل لها أثرها ودورها في بناء الفقه:

إن الغرض من التحليل هو بيان بناء الأحكام، وكشف العلاقة بين مكونات

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول، ٢/ ٢٢٤.

النص الفقهي، وتجلية المعاني المرتسمة من خلال تلك النصوص؛ كالمقاصد الشرعية والمعاني الكلية، كما أن النصوص الجزئية يتحقق بها بناء الكليات أو الإلحاق لبيان الأحكام المتعلقة بالوقائع والمستجدات.

فالنصوص الفقهية الاجتهادية لا ينشغل الفقيه منها بالتحليل إلا ما يعود على البناء الفقهي بالأثر النافع، ولذلك فإنك تجد العلماء لهم العناية بالخلافات والمسائل ذوات الثمار في بيانها وتجلية أصولها وتعليلاتها، وما لا فلا يعوّل عليه، قال الشاطبي- رحمه الله -: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية.

والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومحققًا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له... وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له»[1].

الضابط الثالث: أن تكون النصوص محل التحليل لها روابط تربطها بغيرها من النصوص الفقهية بنوعيها:

من المتقرر فقهًا أن النصوص الفقهية يأخذ بعضها بحجز بعض من حيث المعاني، فمنها التنظيري والتطبيقي، ومنها الكلي والجزئي الشاهد على المعنى الكلي، كما أن بعضها قيود بيانية لبعض، وهذا على مستوى النصوص الشرعية. قال الإمام الشافعي- رحمه الله-: «لم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه، **أحدها**: ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب، فسنَّ رسول الله مثل ما نص الكتاب، **والآخر**: ما أنزل الله عز وجل فيه جملة فبيَّن

(١) الموافقات، ١/ ٣٧.

عن الله معنى ما أراد، **والوجه الثالث**: ما سنّ رسول الله مما ليس فيه نص كتاب»[1].

وقال ابن القيم - رحمه الله -: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكمًا أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره.

وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به»[2].

وأما النصوص الفقهية الاجتهادية فهي نصوص كواشف لمعاني الشريعة ومقاصدها، وهي وظيفية؛ فمنها الشارح ومنها المختصر ونحو ذلك.

وهذه العلاقات المتنوعة في أغراضها تدل على أن ثمة نصوصًا تعد من الروابط التي لا بد للفقيه المشتغل بالتحليل من إدراكها، فلا يصرف نظره واعتبار لتلك النصوص في أثناء تحليله للنصوص الفقهية بنوعيها. ولا يغفل عن المتون والشروح والحواشي عند تحليله للقواعد الفقهية عامة أو المذهبية، ففي الأولى بيان روابط الثانية ومكوناتها.

---

(١) الرسالة، ص٤١.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٢٦٧.

المبحث الثالث

الضوابط المتعلقة بعملية التحليل الفقهي

إن ممارسة التحليل الفقهي للنصوص ليس في معزل عما قرره الفقهاء من ضوابط في الاجتهاد والنظر في النصوص الفقهية بقصد التفسير والاستنباط، ومراعاة تلك الضوابط يجعل القائم بعملية التحليل الفقهي أكثر إتقانًا وأبلغ في تحصيل الغرض المنشود من تحليل النصوص، وهذه الضوابط منظومة على النحو الآتي:

الضابط الأول: تصور مضامين النصوص الفقهية محل التحليل:

إن خوض الفقيه لتحليل النصوص دون تصور لا شك بأنه سيعود بالإخلال على نتائج التحليل؛ لكون مقدمة التحليل غير وافية، وهذا التصور يكون للجوانب الآتية:

الجانب الأول: المعنى العام للنص من حيث لغته، وهذه اللغة المراد بها: اللغة من جهة اللسان العربي، أو من جهة اللسان العرفي الخاص، كالمعنى الشرعي، والمعنى الاصطلاحي.

الجانب الثاني: تصور النص في بابه من حيث دخوله في نصوص العبادات أو نصوص المعاملات وهكذا، ويفضُلُ النص الفقهي الاجتهادي في تصور الأبواب التي يعود لها النص وفق أعراف المذهب الذي ينسب إليه، فمن كمال التصور تصور الأبواب والمسائل، وحضور التصور الكلي لها، والإلمام بغاياتها وموضعها من العلم، والنظر في مقاصد المسائل والعلوم[1]، قال

---

(١) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص:١٧٨.

الغزالي- رحمه الله-: «كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره»[١].

الجانب الثالث: تصور علاقة النصوص بعضها ببعض، فهذا الجانب اتضح أمره من خلال فصول البحث؛ حيث برزت علاقة سبب النزول والورود والإيراد بفهم النص وكشف علاقة المؤثرات في الأحكام بنتائج الأحكام، ومدى دور القرائن والسياق في تركيب النص، وصلة العرف بالنص وهكذا، فتصور ذلك من المعني بتحليل النص يجعله يستكمل تصور النصوص الفقهية محل النص.

الضابط الثاني: الجمع بين مهارة الفقيه والأصولي في التعامل مع النصوص الفقهية تفسيرًا واستنباطًا وتحليلًا:

وهذا الجمع هو المعين للفقيه في تحليل النصوص الفقهية بنوعيها، فإن العلاقة بين وظيفة الأصولي في التحليل، وبين وظيفة الفقيه لها أثرها البالغ، كما في الاجتهاد والتعامل مع الأدلة، قال السبكي - رحمه الله-: «ففي الأدلة اعتباران:

أحدهما: من حيث كونها معينة، وهذه وظيفة الفقيه، وهي الموصلة القريبة إلى الفقه، والفقيه قد يعرفها بأدلتها إذا كان أصوليًّا، وقد يعرفها بالتقليد، ويتسلمها من الأصول، ثم هو يرتب الأحكام فمعرفتها حاصلة عنده.

والاعتبار الثاني: من حيث كونها كلية، أعني يعرف ذلك الكلي المندرج فيها، وإن لم يعرف شيئًا من أعيانها، وهذه وظيفة الأصولي، فمعلوم الأصولي الكلي، ولا معرفة له بالجزئي من حيث كونه أصوليًّا، ومعلوم الفقيه الجزئي،

(١) المستصفى في علم الأصول، ص:٤.

ولا معرفة له بالكلي من حيث كونه فقيهًا، ولا معرفة له بالكلي إلا لكونه مندرجًا في الجزئي المعلوم، وأما من حيث كونه كليًّا فلا، فالأدلة الإجمالية هي الكلية سميت بذلك؛ لأنها تعلم من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، وهي توصله بالذات إلى حكم الإجمالي، مثل: كون كل ما يؤمر به واجبًا، وكل منهي عنه حرامًا، ونحو ذلك، وهذا لا يسمى فقهًا في الاصطلاح، ولا توصل إلى الفقه بالتفصيلي، وهو معرفة سنية الوتر، أو وجوبه، والنهي عن بطلان بيع الغائب، أو صحته مثلًا إلا بواسطة، فقيدية الإجمال مأخوذة في الأدلة، والمعرفة معًا أيضًا، وليست مأخوذة في الفقه، ولذلك لا يلزم من النظر في الأصول حصول الفقه، والحكم الكلي متوقف على الأصول توقفًا ذاتيًّا، والحكم التفصيلي وهو الفقه موقوف عليه أيضًا وعلى غيره، كلية قد يكون بالتقيد للأصولي كما أشرنا إليه، وبهذا يظهر أن الاجتهاد في الفقه على الإطلاق شرطه الأصول، ومعرفتها بالاجتهاد، وأما بدون ذلك فيكون مقلدًا، وإن اجتهد في تفريع المسائل»[١].

وما ذكره السبكي هو في محيط النصوص الفقهية الشرعية أم في النصوص الفقهية الاجتهادية فقال عنها القرافي- رحمه الله-: «يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه ألَّا يخرج فرعًا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته، وإن كثرت منقولاته جدًّا، فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة - رضي الله عنهم - ولم يكن عالمًا بأصول الفقه، حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، ١/ ٢٢، ٢٣.

نصوص الشارع؛ لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه»[١].

الضابط الثالث: اعتبار الجهات الأربع في أثناء تحليل النصوص الفقهية:

مما يجاور النص الفقهي أربع مؤثرات في بناء الحكم وتقريره، وهي الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال، فهذه المحركات الأربع - إن صح التعبير- للأحكام التي تنبني على الأعراف والعوائد، وهذه من مشمولات النصوص الفقهية الاجتهادية، فمراعاتها في أثناء تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية ضروري من حيث فهم العلاقة بين الوقائع والأدلة العقلية؛ كالقياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية.

فالفقيه الذي يراعي تلك المحركات في عمله التحليلي للنصوص الفقهية الاجتهادية، يتكون له مهارة إعادة وتصور صناعة المسألة الفقهية؛ لكونه عرف جهات التغير التي تتغير بإزائها الأحكام الشرعية، وعرف اختلاف الأزمان، واختلاف الأمكنة، واختلاف الأحوال، واختلاف الأشخاص، وهو بذلك يتحرر له المحلّ الذي تتنزل عليه الأحكام الشرعية؛ لكونه دقق فيه، وأدرك أن ذهاب المحل أوتغيره تغيرٌ للحكم الشرعي في المسألة على جهة التبع[٢].

الضابط الرابع: معرفة طرائق الفقهاء والمحدثين في التعامل مع النصوص الفقهية ومدوناتها:

ثمة اختلافات بين طرائق الفقهاء والمحدثين في التعامل مع النصوص الفقهية الشرعية [أحاديث الأحكام]؛ لا بد للفقيه المعني بتحليلها الإلمام بها، فعلى سبيل المثال: قال ابن دقيق العيد - رحمه الله-: «قاعدة صناعية لا يكاد

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢/ ١٠٩.

(٢) انظر: مشكاة الأصوليين والفقهاء، ص:١٨٦.

أهل الفقه يعتبرونها، ولا تكاد توجد في تصرفاتهم، وكذلك تصرف بعض أهل الحديث ممن يتكلم في الفقه.

والذي يُعهد من تصرف أهل الفقه غالبًا أنهم يجعلون اختلاف الألفاظ في الروايات كاختلاف الأحاديث، ويستدلون بكل لفظة على الحكم الذي يُستفاد منها.

ولأهل الحديث نظر في اتحاد الحديث واختلافه يتصرفون بسببه فيما يتعلق بصناعتهم عند اختلاف الروايات، ويوجد في كلام بعضهم فيما يتعلق بالأحكام، وليس ذلك بالكثير جدًّا»[1].

ومما يتمايز فيه طرائق الفقهاء والمحدثين، وله أثر في تحليل النصوص الفقهية ما يتعلق بالتبويب ومقاصده؛ فالفقهاء لهم مقاصد وعوائد في التبويب قد تتفاوت من مذهب لمذهب، وقد أوضح الباحث ذلك في أثناء الحديث عن المدونات الفقهية، وأما المحدثون فإنهم يعنون ببيان المعاني المستنبطة من الأحاديث المدرجة تحت ترجمة الباب، «وهذه التراجم التي يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث، إشارة إلى المعاني المستنبطة منها على ثلاث مراتب:

منها: ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد، مفيد لفائدة مطلوبة.

ومنها: ما هو خفيٌّ الدلالة على المراد، بعيدٌ مستكرهٌ، لا يتمشَّى إلا بتعسف.

ومنها: ما هو ظاهر الدلالة على المراد، إلا أن فائدته قليلة، لا تكاد تستحسن.

---

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف آل عبد الله، دار النوادر، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ ٣/ ٥٦٠.

مثل ما ترجم [باب السواك عند رمي الجمار]، وهذا القسم - أعني ما لا تظهر منه الفائدة - يحسن إذا وجد معنى في ذلك المراد يقتضي تخصيصه بالذكر، فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسألة لم تشهر مقالته، مثل ما ترجم على أنه يقال: «ما صلينا» فإنه نقل عن بعضهم [أنه كره ذلك] ورد عليه بقوله ﷺ: (إن صليتها، أو ما صليتها). وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين الناس لا أصل له، فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل، كما اشتهر بين الناس في هذا المكان: التحرز عن قولهم: [ما صلينا] إن لم يصح أن أحدًا كرهه، وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة، لا يظهر لكثير من الناس في بادئ الرأي، مثل ما ترجم على هذا الحديث [استياك الإمام بحضرة رعيته]، فإن الاستياك من أفعال البذلة والمهنة، ويلازمه أيضًا من إخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضي إخفاءه، وتركه بحضرة الرعية، وقد اعتبر الفقهاء في مواضع كثيرة هذا المعنى، وهو الذي يسمونه بحفظ المروءة، فأورد هذا الحديث لبيان أن الاستياك ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه، ويتركه الإمام بحضرة الرعايا، إدخالًا له في باب العبادات والقربات، والله أعلم»[1].

الضابط الخامس: لزوم التأمل في أثناء تحليل النصوص الفقهية فإنه مدرك لدقائق النصوص:

ثمة صعوبات قد تعترض المشتغل بتحليل النص الفقهي، والتي يمكن تجاوزها من خلال التأمل الدقيق، وطول الفكر، والنظر لحل ما يغمض من مسائل، ومعان[2].

---

(١) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ١/ ١١١-١١٢.

(٢) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص:٣٨٧.

فالتأمل مفتاح حقيقي لما يعترض المحلل من مشكلات وغموضات النصوص، قال الزرنوجي- رحمه الله-: «وينبغي لطالب العلم أن يكون متأملًا في جميع الأوقات في دقائق العلوم، ويعتاد ذلك، فإنما تدرك الدقائق بالتأمل»(١).

وقد اعتبر الفقهاء التأمل من الإجراءات العملية في كشف المعاني، جاء في كشف الأسرار: «كما أن التأمل في أحوال من قبلنا واجب لنعتبر أحوالنا بأحوالهم، [فكذلك] التأمل في حقائق اللغة أي: في معاني الألفاظ لاستعارة غيرها أي: غير ألفاظها الدالة عليها بالوضع لها، أي: لتلك الحقائق والمعاني سائغ، أي: جائز... فكذا التأمل في الأصل والفرع لتعرف المعنى الذي هو مناط الحكم، وتعدية حكم الأصل إلى الفرع يكون جائزًا أيضًا، ولو قيل: وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارتها لغير موضوعاتها سائغ لكان موافقا لما ذكر شمس الأئمة وغيره، وهو أن التأمل في معنى الثابت بإشارة صاحب الشرع بمنزلة التأمل في معنى اللسان الثابت بوضع واضع اللغة، ثم التأمل في ذلك للوقوف على طريق الاستعارة حتى نجعل ذلك اللفظ مستعارًا في محل آخر بطريقة جائزة مستقيمة من عمل الراسخين في العلم، فكذلك التأمل في معاني النص لإثبات حكم النص في كل موضع علم أنه مثل المنصوص عليه؛ لأنا لا نعرف المؤثر إلا بالسماع من صاحب الشرع، كما لا يعرف طريق الاستعارة إلا من العرب، فكان البابان واحدًا غير أن المصير إلى أحدهما بالسماع من صاحب الشرع وفي الآخر من العرب... ودعانا [الشارع] إلى التأمل ثم الاعتبار؛ لأن الاعتبار يتوقف على سابقة التأمل فكان الدعاء إلى

---

(١) تعليم المتعلم طرق التعلم، لبرهان الدين الزرنوجي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى،١٣٤٩هـ ص:٤٥.

الاعتبار دعاء إلى التأمل»[١].

ويهذا الضابط يُختم الحديث عن الضوابط، ويُنبِّهُ الباحث بأن ثمة ضوابط ذكرت ضمن فصول الأبواب السابقة ناسب ذكرها هناك تحقيقًا لغرضها مباشرة.

(١) ٣/ ٢٨٣.

الفصل الثاني

فوائد تحليل النص الفقهي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفوائد العائدة على الفقيه.

المبحث الثاني: الفوائد العائدة على المتفقه.

المبحث الثالث: الفوائد العائدة على الفقه ونوازله.

تمهيد

تكثر الفوائد والعوائد في أي ممارسة عملية علمية وخاصة ما يتعلق بتنفيذ النظريات لترتقي إلى واقع التطبيق. وتحليل النص الفقهي باب من أبواب الفائدة والنفع للفقيه - عالمًا ومعلمًا - وللمتفقه - طالبًا ومتعلمًا - والفقه - علمًا ومعالم.

وهذه الفوائد منها ما يعود على الجوانب النظرية، ومنها ما يعود على الجوانب التطبيقية. والفقهاء ما زالوا يعنون بتلمس الفوائد والنكت العلمية فيما يتوصلون له في أثناء تعاملهم مع الفقه وخاصة الوظيفي منه، وسبب ذلك يعود إلى طبيعة الفقه وعمليته في الواقع، وهذه الطبيعة جعلته محلًّا لتولد الفوائد. وتحت المباحث الآتية جملة من الفوائد التي ظهرت للباحث أثناء بحثه ومطالعته تتعلق بموضوع تحليل النصوص، والباحث لا يزعم حصرها ومنتهى غايتها.



المبحث الأول

الفوائد العائدة على الفقيه

الفقيه له دوره المؤثر في بناء الفقه وتكوينه، وهذا الدور يستوجب عليه مسؤوليات لما أنيط به من بيان الحق ونشره وإعماله، ولا يتحقق للفقيه إتقانه الفقهي في كل ما يقوم به من اجتهاد إلا من خلال ضبطه وحسن تفسيره للنصوص، والاستنباط منها وتحليلها، ومن نوافذ تعزيز تلك الجوانب لدى الفقيه تأمله للفوائد والنكت العلمية والعملية المحصلة من الدراسات الفقهية المنهجية، ومن ذلك دراسة النصوص الفقهية من خلال تحليلها، فمن الفوائد التى تعود على الفقيه من تحليل النصوص الفقهية بنوعيها الآتي:

الفائدة الأولى: توسيع مدارك الفقيه العلمية من خلال تحليل النصوص الفقهية الشرعية والاجتهادية، باعتبار النصوص الشرعية توقِفُهُ على طرائق التشريع ومقاصده، ووضوح التكامل بين الكتاب والسنة.

وباعتبار النصوص الفقهية الاجتهادية تُوقِفُهُ على أصول الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن أتى بعدهم من المحققين، فهو يدرك بهذه الأصول مقاصدهم في بيان الأحكام وموارد بنائها.

فتوسع مداركه من خلال هذين الاعتبارين يجعله أكثر إتقانًا لتنزيل الأحكام على الوقائع.

الفائدة الثانية: معرفة مناطق الاشتراك والانفراد في المذاهب الفقهية، وهذا يسهل له تصور أدلة المذاهب، وأصولهم، وتعليلاتهم؛ لكون النصوص الفقهية المذهبية لا تنفك في تأصيلها عن أصول كل مذهب.

الفائدة الثالثة: تكون التصور العام للأدلة التي عليها مدار الفقه وهي الأدلة النقلية والعقلية، وينضم لذلك استيعاب المعاني الكلية التي ترد في تلك الأدلة والتي باستيعابها وفهمها ينصقل اجتهاد المجتهد ليصبح قادرًا على الآتي:

أولًا: التفريق بين المسائل المتناظرة في الظاهر، وهذا التفريق لا يراد منه التفريق باعتبار نتائج المسائل، بل يدخل التفريق على تأصيل تلك المسائل وما تعلق بها من قواعد.

ثانيًا: القدرة على معرفة المعاني الجامعة التي يتحقق بها بناء الكليات الأصولية أو الكليات الفقهية ذات الحكم الأغلبي الذي ينطبق على جزئياته.

ثالثًا: تكوّن قواعد الجمع والترجيح بين الأدلة في حال التعارض، وهذه القواعد من أهم مصادرها النصوص الفقهية الشرعية والنصوص الفقهية الاجتهادية، فالكشف عن تلك النصوص سواء الكشف لمعانيها أو للعلاقة بين الحكم ومؤثراته هو المبيّن لمدارات الجمع والترجيح.

الفائدة الرابعة: القدرة على الربط بين مناهج الفقهاء وأصول مذاهبهم، فمن خلال تحليل النصوص الفقهية لفقهاء المذاهب سواء كانت هذه النصوص الفقهية محضة في تقريرها للمذهب، أو كانت تقرر المذهب وفق الخلاف العالي؛ حيث يتضح منها مدى ارتباط مناهج أصحاب تلك النصوص بأصول المذهب الذي ينتمون إليه.

الفائدة الخامسة: التعرف على مسالك الفقهاء في تقرير الأحكام، وتنوع صياغاتهم للفقه، وآليات التقعيد والتأصيل للفقه عمومًا وللفقه المذهبي على جهة الخصوص.

الفائدة السادسة: الوقوف على مناهج البحث وتقرير المسائل التي يسلكها

الفقهاء من خلال بيان آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، وما يتداولونه من مسائل خلافية وفق مراحل بحثية لعرض المسائل الفقهية، فالتعرف على مناهج البحث يرتقي بمهارة الفقيه في النظر الفقهي والدراسات الفقهية المقارِنة.

الفائدة السابعة: التمكين من ممارسة الاستنباط الفقهي؛ إذ إن الغاية المقصودة والهدف المنشود من تحليل النصوص الفقهية دعم قدرة الفقيه العلمية والعقلية.

المبحث الثاني

الفوائد العائدة على المتفقه

لا شك أن المتفقه من الشرائح المستهدفة في الدرس الفقهي، والمتفقه بقدر ما تكون العناية به يكون عمق وتأصيل فقهاء المستقبل، فمتفقه اليوم فقيه الغد، وفقيه اليوم متفقه الأمس، لذلك يجب أن يكون المتفقه متفطنًا لهذا الدور ويتلمس مكونات شخصيته الفقهية، فرصد المتفقه لنتائج الفقهاء وتأملها بعد تعلم طرائقهم وأدواتهم في تعاملهم مع الدلائل والمسائل يشكل له بناء فقهيًّا متكاملًا، ومما يحسن ملاحظته من قِبل المتفقه مسالك الفقهاء في تحليلهم للنصوص الفقهية بنوعيها، وما ينتج من خلال ذلك من الفوائد، وخاصة فيما يعود على تقعيده وتأصيله وبنائه الفقهي، وقد ظهر للباحث بعض الفوائد التي تناسب مهمة المتفقه في الحاضر والمستقبل، فمن هذه الفوائد الآتي:

الفائدة الأولى: تكوين الملكة الفقهية التي تبني فقه النفس وفقه النص، وهذه الملكة محاط تكوينها من خلال عملية التحليل تتلخص في الآتي:

الأول: تشوف الذهن إلى اقتناص كل ما يرد عليه من مطالب.

الثاني: التأمل الجيد المعين على جودة التصور.

الثالث: تجميع جوامع المسائل من القواعد والضوابط العلمية المباشرة في الأبواب الفقهية أو في فصول العلوم المساندة للفقه.

الرابع: تكرار النظر في نصوص الفقهاء الذين عرفوا بقوة الملكة والمكنة في الصناعة الفقهية.

الخامس: النظر في المعاقد والمدارك التي تبنى عليها الأحكام وتقرر وفقها المسائل.

السادس: التصور الكلي للأبواب والمسائل ومعرفة مقاصدها.

السابع: التعرف على أثر القرائن والسياقات في بيان معاني النصوص الفقهية وبنائها وتوجيهها.

الثامن: تركيز النظر في الأمثال التي ترد في النصوص الفقهية لتقريب معنى أو تطبيق قاعدة أو ضابط.

التاسع: الانتقال مما لا ثمرة فيه لما له ثمرة، فالاشتغال بالغوامض من عوائق الفهم، ومن مشوشات الذهن.

الفائدة الثانية: معرفة تراتيب الفقهاء للأدلة والأصول وفق عملهم الاجتهادي، وأن التفاوت بين الفقهاء تفاوت في الأدوات والأولوية في الاستدلال، واعتبار بعض الجوانب في كونها تنتهض لبناء الأحكام الفقهية أو المعارضة لأصل قارٍّ في أصول المذاهب.

الفائدة الثالثة: بيان حاكمية النصوص الفقهية الشرعية على كافة النصوص الفقهية، وأنها ذات سيادة في اجتهادات الفقهاء.

الفائدة الرابعة: تجلية الدور المحوري للصحابة في بيان النصوص الفقهية الشرعية، وأثرهم في إعمال الأصول العلمية والقواعد الأصولية مما عاد على الفقه عمومًا وفقه المذاهب بالتقعيد والتأصيل.

الفائدة الخامسة: قيمة التدرج في بناء الفقه من حيث أصوله وقواعده سواء على مستوى الفقه العام أم الفقه المذهبي، حيث إن المدونات الفقهية الأصيلة والخادمة يتضح منها هذا المعنى، فالتمدد الفقهي الذي يقرأ من ذلك

التدرج يكرس قناعة في نفس المتفقه أن البناء الفقهي يقوم على أصول وأولويات من حيث بيان الحكم أو من حيث ورود الوقائع والمستجدات.

الفائدة السادسة: أهمية تحالف الفقه وأصوله في تقرير الأحكام من جهة وفي بيان معاني النصوص الفقهية الشرعية والاجتهادية، وتحليلها والاستنباط منها من جهة أخرى، ومن الموضحات في هذا الباب النصوص الفقهية التطبيقية المتضمنة آلية استنباط الحكم من آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام، أو المعني بتفصيل الاختيارات الفقهية من خلال ذكر توظيف قواعد الأصول أو قواعد المذاهب الفقهية.

الفائدة السابعة: إبراز الإبداع الفقهي من خلال أداء الفقهاء المحققين، مما يُقرب به النماذج العبقرية من فقهاء الإسلام الذين يشكلون مراجع علمية منهجية في تصور العلم وخدمته بنشره وتطبيق قواعده من خلال النظر في نوازله.



المبحث الثالث

الفوائد العائدة على الفقه ونوازله

علم الفقه من أجل العلوم وأسماها، فهو تنزيل وحي الله على أفعال عباده، وهو تمعن في خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، بحثًا عن مقتضاه التكليفي والوضعي، وهو تفصيل خريطة التشريع الرباني المتجلية في علل الأحكام وحِكمها ومقاصدها.

فالفقه مكنز حراك فقهي في أفلاك الفقهاء، قربته أقلامهم ومداولاتهم وبياناتهم وتوظيفاتهم له في الفتوى والقضاء.

فأضحى الفقه بين نصوص شرعية مؤسِّسة ونصوص اجتهادية كاشفة، فالعناية بتفسيرها والاستنباط منها أضاف إلى معلمة الفقه مسالك ومناهج وفوائد، والتحليل لهذه النصوص لم يغب عن هذا الأثر والدور، فثمة فوائد منه تعود على الفقه الحالي والمآلي، وهي على النحو الآتي:

الفائدة الأولى: أن التحليل للنصوص الفقهية يعين على التوصل إلى نتائج دقيقة في البحث الفقهي، إذا سُبِقَ بالاستقراء وتفسير تلك النصوص، وسَبَقَ مرحلة الاستنباط.

الفائدة الثانية: يعين على تمييز الأدلة من خلال تحليل مدلولاتها وتفسيراتها، فيتحقق بذلك إدراك الصور التي تندرج تحت هذه الأدلة ودلالاتها، وهذا يهيئ إلى مرحلة الاستنباط.

الفائدة الثالثة: التقريب والإضافة للأمثلة والشواهد التطبيقية للقواعد والأصول الفقهية على مستوى الفقه العام أو الفقه المذهبي، وتلك الأمثلة

والشواهد مُسعِفة للفقهاء والمتفقهين في أثناء تقريراتهم وتعليمهم وتعلمهم.

الفائدة الرابعة: الكشف عن طرائق الفقهاء المحققين في هذا الباب، فثمة فقهاء يزاولون تحليل النصوص الفقهية، ولم تبرز تلك الطرائق- فيما ظهر للباحث- لسببين:

السبب الأول: تركز الاستفادة الفقهية من نتائج الأحكام واختيارات الفقهاء دون التأمل في تحليلاتهم الفقهية.

السبب الثاني: اعتماد بعض الفقهاء على المختصرات والنظر فيها دون العناية بالشروح والحواشي، والتطبيقات الفقهية في كتب القواعد، وهذا أضعف العناية بطرق الفقهاء في تحليل النصوص الفقهية.

الفائدة الخامسة: تقريب اعتبارات الفقهاء في البناء الفقهي، وبيان مدارات الترجيح والاختيار الفقهي لدى الفقهاء من الصحابة ومن بعدهم.

الفائدة السادسة: توضيح العلاقة بين النظرية والتطبيق وأصول الفقه والفقه من خلال النصوص الفقهية الاجتهادية، فتفاعل أصول الفقه مع الفقه في نصوص الفقهاء متقرر، ولكن الذي يغيب عن التدوين الفقهي في هذا الجانب هو تفسير هذه العلاقة وبيانها.

الفائدة السابعة: التحليل للنصوص الفقهية يُستكملُ به قراءة تاريخ المسائل، حيث إن المسائل الفقهية ذات أطوار في تحريرها الفقهي، فالمسائل في بداية نشوئها تختلف عن نهاية تقريرها، فثمة أحوال تمر بها النازلة الفقهية لها تأثيرها على أحكام الفقهاء، وهذه الأحكام قد تبدأ بالإباحة ثم تنتهي إلى التحريم، أو العكس، وهذا التغيير متعلق بمؤثرات معتبرة عند الفقهاء تتغير الأحكام بورودها على الواقعة أو بتخلفها عنها.

الفائدة الثامنة: بواسطة التحليل الفقهي تستتبع الوقائع في حيثياتها وملابساتها، وتصور ما أحاط بها من الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تصدر فيه، وتصور أحوال المكلفين والعوائد التي جرت عليها معاملاتهم في الشؤون المالية وأحوالهم الشخصية، وهذا بدوره يعطي التصور لطبيعة العقلية الفقهية التي تعاملت مع هذه الأحوال، وكيف وظفت أصول الشريعة وقواعدها.

الفائدة التاسعة: من خلال تحليل النصوص الفقهية الاجتهادية تبرز جملة من النظائر والتخريجات الفقهية المعينة على تقرير أحكام بعض النوازل المعاصرة، فكثير من النصوص الفقهية تتضمن معاني وعللًا يمكن بعد فحصها وتأملها أن تكون محلًّا للتخريج الفقهي لبعض النوازل المعاصرة، وهذا قد يحتم على الفقهاء المعاصرين العناية بأطروحات الفقهاء المتقدمين الذين يعنون بالتحليل الفقهي في مدوناتهم الفقهية.

الفائدة العاشرة: من نتائج التحليل الفقهي للنصوص ظهور عدد من القضايا الفقهية العلمية والعملية المنهجية التي تحتاج إلى تتبع واستقراء من خلال بحوث علمية محكمة، فالطرح الفقهي العلمي المعني باستقراء النتائج قد لا يتحقق به تطوير المسار الفقهي من جميع الجوانب، ولكن بتحليل النصوص الفقهية الاجتهادية ومناهج العلماء في البناء الفقهي يستكمل عقد الفقه وتنتظم حلقاته على نحو يجمع بين الدراسة الفقهية الموسعة المعمقة بتحليل النصوص على مستوى أفقي وعمودي.

وبهذا المبحث يختم الباحث أبواب بحثه، ولله الحمد والمنّة والفضل أولًا وآخرًا، كما يسأل المولى أن يختم حياته بإحسان، وأن يغفر له ما كان من الزلل والنقصان.

الخاتمة

الحمد لله العليم الحكيم، الجواد المنعم الكريم، الذي بنعمته تتم الصالحات،

وبعد:

ففي نهاية هذا البحث الذي يرجو الباحث أن يكون قد نجح في دراسته، التي حاول فيها رسم منهجية تحليل النص الفقهي وفق مسارين؛ تنظيري وتطبيقي بُنيا على ممارسة الفقهاء الأجلاء من خلال مدوناتهم ومناهجهم في تحليل النصوص الفقهية الشرعية والفقهية الاجتهادية. ودرجًا على عوائد الباحثين في المسار الأكاديمي، يختم الباحث بحثه ببيان أمرين هما:

أولًا: أهم النتائج:

- أن معنى التحليل: إرجاع الشيء إلى عناصره، هذا في اللغة، وأما في الاصطلاح: فيأتي معنى التحليل وفق معنيين، المعنى الأول على جهة العموم، والمعنى الثاني على جهة الخصوص.
- فعلى جهة العموم: هو إرجاع ظاهرة مركبة إلى أبسط عناصرها أو أجزائها.
- وأما على جهة الخصوص فيستخدم فى علوم إنسانية وطبيعية كثيرة بمعان متعددة تلاقي طبيعة هذه العلوم كحال المعاني العرفية الاصطلاحية، لكنها جميعًا ترتبط بهذا المعنى العام.
- النص في اللغة رفعك الشيء، مأخوذ من مادة نصص، نصّ الحديث ينصه رفعه، وكل ما أظهر فقد نصّ. وثمة تنوع اصطلاحي في تعريف

النص؛ لكون لفظة النص لها عدة استعمالات عرفية متعددة وفق سياقات معرفية وأدبية عربية وغربية، وهذا أدى بدوره للتنوع المشار إليه، وقد يتفق الباحثون على أن تعريف النص أمر صعب؛ وذلك لتعدد معايير هذا التعريف ومداخله ومنطلقاته.

- قد وردت جملة من معاني النص في عرف الفقهاء، والمقصود بالنص اصطلاحًا في هذا البحث: حكاية اللفظ على صورته، وبتعبير آخر: صيغة الكلام الأصلية التي وردت عن المؤلف أو المتكلم.

- جرى في كلام أهل العلم امتزاج بين المعنى اللغوي للفقه وبين معناه الاصطلاحي فخصوه بمزيد أوصاف على أصل معناه الذي يذكره أهل اللغة وهو الفهم مطلقًا، فالفقه في الاصطلاح «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية». وقد استقر جمهور من أعلام الأصوليين المتأخرين على هذا التعريف لكونه أشهر وأضبط.

النص الفقهي: كل قول اشتمل على حكم شرعي فرعي أو مقدماته.
النص الفقهي ينقسم إلى قسمين- كما ظهر للباحث-:

القسم الأول: النص الفقهي الشرعي، وهو: نصوص الأحكام من الكتاب والسنة، وتخصيص كونها فقهية لتعلقها بأفعال المكلف التي هي محل خطاب الشارع في الحكم التكليفي والوضعي. وهذه النصوص لها خصائصها التي تميزها عن غيرها لما تتسم به من القداسة والحاكمية، ولذلك هي المقدمة في نظر الفقهاء عند التعامل مع الوقائع.

القسم الثاني: النص الفقهي الاجتهادي، وهو: النصوص المتعلقة بأفعال المكلفين الصادرة وفق اجتهاد معتبر، ومنها أقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة الأربعة، وغيرهم من المجتهدين، المتعلقة بالأحكام

التكليفية والوضعية، ونتائج الأحكام؛ كالكليات، والقواعد، والضوابط الفقهية، ومدونات الأحكام من متون وغيرها، ومواطن تحقيق مناطات الأحكام كالفتاوى والأقضية.

- التعامل مع النص الفقهي له ثلاثة مسارات- ظهرت للباحث- ينبني بعضها على بعض لا بد للمجتهد من مراعاتها في دراسته للنصوص الفقهية وهي:

المسار الأول: مسار تفسير النص الفقهي والذي يعنى بكشف معاني دلالات الألفاظ، وصيغ التراكيب، والأعراف المصطلحية ونحوها.

المسار الثاني: مسار تحليل النص الفقهي، والذي يعنى بكشف العلاقة بين مكونات النص وإدراك طبيعتها من تدليل وتعليل، وأثرها في البناء، والتفريع للأحكام.

وهذان المساران يشكلان الفهم للنص الشرعي وبهما يتحقق ويُهيأُ النص للاستنباط منه، وهو المسار الثالث الآتي.

المسار الثالث: مسار الاستنباط من النص الفقهي والذي يُعنى باستخلاص الأحكام بواسطة القواعد والضوابط الأصولية المرعية والمقررة في علم الأصول.

- قد ظهرت عناية الفقهاء بجميع المسارات المذكورة إلا أن مسار التحليل كان حاضرًا في الممارسة، ولم تُعنَ الدراسات بمنهجته وجعله وفق ضوابط يستوعبها دارس الفقه والمتفقه الذي درج فكره على مراتب الاجتهاد وتراتيبه.

مفهوم تحليل النص الفقهي المراد في البحث: هو دراسة النص الفقهي

بطريق (التفكيك) من خلال إرجاعه إلى أصوله، أو بطريق (التركيب) لعناصره المتفرقة من خلال دراسة طبيعتها، ووظائفها؛ ليركب منها نظرية ما، أو أصولًا ما، أو قواعد معينة، أو بطريق (التقويم) نقدًا لا نقضًا. ويتحقق بذلك مسلك (السبر) الفحص والاختبار الذي يلغي ما ليس مناسبًا، ويثبت الصالح المناسب.

- الإمام الشافعي- رحمه الله تعالى- معدود في أصول أهل العلم وصناع الفقه، وهو في منهجيته الفقهية وتنظيراته الأصولية وممارسته التحليلية في مدوناته صيرته - بفضل من الله- ابن بجدتها؛ فقد انفرد بين الأئمة بتدوين فقه مذهبه وأصوله بأسلوب ومنهج غير مسبوقين، ومن طالع كتابه «الأم» المدون في الفروع بمسائله الموزعة والمصنفة وفق التقسيم الفقهي؛ كتاب العبادات والمعاملات وكافة الأبواب الفقهية؛ كالحدود، والجنايات والشهادات، والقضاء، وقد تعرض الإمام الشافعي - رحمه الله - لمسائل الموضوعات السابقة بالتفصيل، في تحليل واسع، بل تعرض أحيانًا كثيرة إلى التفصيلات الدقيقة، والأمثلة النادرة البعيدة مما يعز، أو يندر وجوده في المدونات الفروعية وغيرها المماثلة للغرض الذي دون الشافعي كتابه الأم من أجله.

- الملكة التحليلية للنصوص الفقهية هي: القدرة العلمية على دراسة النص الفقهي بيسر وسهولة بطريق (التفكيك) من خلال إرجاعه إلى أصوله، أو بطريق (التركيب) لعناصره المتفرقة من خلال دراسة طبيعتها، ووظائفها؛ ليركب منها نظرية ما، أو أصولًا ما، أو قواعد معينة، أو بطريق (التقويم) نقدًا لا نقضًا؛ وليتحقق بذلك مسلك (السبر) الفحص والاختبار الذي يلغي ما ليس مناسبًا، ويثبت الصالح المناسب.

- إن ملكة التحليل للنصوص الفقهية لا تحصل إلا بالإحاطة بمبادئ وقواعد الفنون، والوقوف على مسائلها واستنباط فروعها من أصولها.

- فإن ملكة تحليل النصوص الفقهية تفتقر لمقومات - ذكرها الباحث في موطنها من البحث- نفسية، وعقلية، وعلمية، وعملية؛ ليكون صاحبها قادرًا على بناء ملكته بالقوة والفعل.

إن دراسة تحليل النصوص الفقهية الشرعية والنصوص الفقهية الاجتهادية يتحقق بها دفع وتفادي الفصل بين الفقه ونصوص الأحكام من الكتاب والسنة، وتجلية الترابط المنهجي والمعرفي بينها، وهذا موجِبٌ يستحث الباحث في الفقه لكشف منهجيات المدارس والمذاهب الفقهية من خلال تحليل النصوص الفقهية بقسميها الشرعي والاجتهادي.

- آيات الأحكام يقصد بها: كل آية دلت على الحكم الشرعي الفقهي دلالة أولية بذاتها.

- آيات الأحكام لها نوع من الخصائص التي تحدده ضمن النصوص الفقهية الشرعية، وتستقل بها عن النصوص الفقهية الاجتهادية، ذكرها الباحث.

- في القرآن الكريم صور تبين منهج عرض آيات الأحكام، وهي مما يحتاجه الفقيه في تحليله لآيات الأحكام.

- وآيات الأحكام هي من أصول الأدلة التي لها الصدارة في تقرير الأحكام الفقهية في جميع المدارس والمذاهب الفقهية؛ لذا سعى أتباع كل

مذهب فقهي إلى توظيفها في كتب التفاسير عمومًا وخاصة آيات الأحكام وقد بسط الباحث الحديث حول ذلك.

- وآيات الأحكام هي من أصول الأدلة التي يحرص كل باحث على تقريبها وبيان مظانها في كتب العلم، والفقهاء بشتى مذاهبهم يبنون مسائلهم على آيات القرآن الكريم من خلال إبراز الدلالات المعتبرة في استنباط الأحكام منها؛ لذا حرص المفسر المشارك في الفقه أن يؤكد ذلك في أثناء تفسيره، كما انتخب بعض الفقهاء أنفسهم أو غيرهم للتدليل على فروع المذهب، وكتب الخلاف العالي يسلك أصحابها في تعاملهم مع المخالف مسلك حشد النصوص القرآنية لتعميد أقوالهم وإلزام المخالف، وجميع ما ذكر شكّل قدرًا كبيرًا من المراجع والمظان لآيات الأحكام متبوعة بالبيان الأصولي والتمثيل الفقهي، والبناء والربط بين الأدلة من القرآن والمسائل الفرعية المبنية عليها.

- قول النبي - عليه الصلاة والسلام- أو فعله أو تقريره لفعل المكلف. قد تعارف العلماء على تسمية هذا النوع من السنة النبوية بأحاديث الأحكام. والمقصود بأحاديث الأحكام: «ما نقل عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير وكان متعلقًا بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع».

- ثمة خصائص لأحاديث الأحكام- ذكرها الباحث- تخصها عن النصوص الفقهية الأخرى، وهي تشارك آيات الأحكام في كثير من الخصائص؛ لكونها صادرة عن مشكاة واحدة.

- لمقامات النبي ﷺ تبين أن الأحوال الحافّة بأقوال النبي عليه الصلاة والسلام وأفعاله تؤثرُ في طبيعة الحكم المستفاد، من جهة كونه تشريعًا

أو غير تشريع، فالتعرف على مقامات النبي عليه الصلاة والسلام، والتي يصدر عنها من تصرفه النبوي ضروري لفهم أحاديث الأحكام فهما سليمًا. فهو منبع علم كثير ومدرك حسن للمجتهدين.

- وما لهذه المسألة من الأهمية والأثر في فهم أحاديث الأحكام تفسيرًا وتحليلًا فإن الباحث عرضها في مطلبين ضمن منظوم البحث، وذلك فيما يتعلق بمقامات النبي ﷺ وأثرها في بيان الشرع وأحكامه.

من مهمات فقهاء المذاهب الفقهية التأصيل والتدليل للمذهب، والتأصيل يقوم على بناء المذهب من خلال تكوين أصوله وقواعده وضوابطه ومنهجه في الاستدلال والاعتبار، وغالبًا ما يكون هذا المسلك منبنيًا على منهج الإمام في تقريراته الفقهية واستدلالاته أو ما يستجد في نظر الأصحاب من تعامل مع الوقائع الحادثة وهذه تُرصد من خلال كتب الفتاوى والنوازل والأقضية، وكذلك الخلافيات في المسائل المتعلقة بالفروع. وأما التدليل فيتحقق بإقامة الدليل والبراهين الشرعية على نتائج الأحكام الفرعية الصادرة من الأئمة أو اجتهاد الأصحاب من المجتهدين المنسوبين للمذهب أو المجتهدين فيه، وقد اعتنى المحدثون المنتسبون للمذاهب الفقهية بالتأليف فيما يعود على فروع المذهب بالتدليل؛ لربط اتباعه بالدليل وانتصارًا للمذهب وتجذيرا لنتائجه.

- للمذاهب أثر في مسألة تدوين أحاديث الأحكام، والتي اتخذت مسارًا يلمس منه المتفقه عمق العلاقة بين النصوص الفقهية الشرعية والفروع الفقهية، ومدى ابتناء الثانية على الأولى، وأثر مقاصد المؤلف المكونة من مذهبه الفقهي في التدوين والتبويب.

- إن مظان أحاديث الأحكام على تنوعها عرضًا وتبويبًا وغرضًا سواء كانت مستقلة في بيان أحاديث الأحكام أو تبعًا لغيرها، تفيد المتفقه في التعرف على متعلقات تلك النصوص النبوية من حيث أسانيدها، ومتونها، وما يكمل ذلك من الوقوف على العلل بكافة أحوالها، وكذلك الترتيب والتبويب وأسراره، وأسباب ورود الحديث وإيراده، وغير ذلك من المعالم والفوائد التي تكشف مدارك الأحكام وأصول التشريع وسنن إعماله، كما أن النظر في السنة وسبرها لا يستقل الناظر فيها عن أدوات تفسيرها والاستنباط منها وتحليلها.

- الصحابة والصحابي إطلاقان لهما الاعتبار والأثر في المدونات الشرعية عمومًا، وهذا الاعتبار والأثر ليس قاصرًا على الجوانب العلمية بل والعملية، وهذا الدور مقامه في الشريعة كمقام الوسائل من الغايات، فإذا عظمت الغاية عظمت الوسيلة الموصلة إليها؛ ولهذا السبب اعتنى المحدثون والفقهاء الأصوليون في تحديد مفهوم الصحبة ومن ينطبق عليه وصف الصحابي. والتفاوت في تحديد مفهوم الصحبة بين استعمال أهل اللغة واستعماله في العرف قد تفاوتت تعريفات المحدثين والأصوليين لمفهوم الصحابي، وعرضها الباحث في مظانها.

- إطلاق الصحابي له مفهومان: مفهوم عام، ومفهوم خاص اعتبر فيهما طبيعة عناية المحدثين والأصوليين وتخصصهم. ومحل البحث من هذين المفهومين هو مفهوم الأصوليين للصحابي في كونه ضابطًا لاعتبار قول الصحابي نصًا فقهيًا اجتهاديًا له مكوناته وأثره في بناء الفقه وبيان طرائق الاجتهاد.

- حقيقة أقوال الصحابة في سياق البحث: هي آراؤهم الاجتهادية المحكية

والكاشفة للمعاني الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والناتجة عن فتاواهم - سواء كانت بيانًا ابتدائيًا أم جوابًا عن سؤال- أو أقضيتهم أو سياستهم الشرعية.

معالم مقام منصوص أقوال الصحابة في منظومة النصوص الفقهية الاجتهادية كثيرة أشار الباحث لأهمها باعتبار مناسبتها لأغراض البحث ومفاهيمه.

من أصول مسائل علم الأصول ما يتعلق بقول الصحابي وأثره في نصوص الأحكام من الكتاب والسنة، وتلك العناية بأثر قول الصحابي في نصوص الأحكام ينبني على حجية قول الصحابي.

لا يغيب عن المتفقه الواعي لأدوار الفقه وما مر به من مراحل تميز فقه الصحابة الكرام، الذي كان من أسس التكوين للفقه والفقيه؛ لما تسموا به من العناية والرعاية والإعمال للشريعة وأصولها في الواقع والأنفس، وهذا المسلك الرائد في الاهتمام يقوم على أصلين الإخلاص والاتباع؛ لأن هذين الأصلين هما أسس التوفيق للفقيه في بنائه الفقهي القائم على العلم والعمل؛ العلم المبني على الدلائل، والعمل الموظف للقواعد والمسائل، ومن نظر في فقه الصحابة الملفوظ والمحكي عنهم بدا له مركزية هذا الفقه في فقه من جاء بعدهم؛ لذا جاءت أهمية إبراز خصائص أقوال الصحابة والمتعلقة بفقههم وعدها من حيث مبناها ومعناها في جملة النصوص الفقهية الاجتهادية.

- لن تنشر جهود الأئمة الفقهاء البارعين إلا بدراسة فقههم وتحليله وتتبع مسالكهم في تقرير الأحكام من خلال أقوالهم الواردة في سياق الفتوى أو القضاء أو التدوين العلمي لمخرجاتهم الفقهية المحكية عنهم من

قِبل تلاميذهم الذين سبروا علومهم وأصولهم، فرسموها من خلال قواعد وضوابط علمية انتظمت بها أصولهم وفروعهم مما أنتج تأصيلًا راسخًا وعلما نافعًا. ومعرفة مساحة ذلك وزنته عند هؤلاء الأئمة تنهض بتحليل المنقول من أقوالهم الاجتهادية في توضيح الأحكام والحكم على النوازل من خلال الاستدلال والإلحاق والتقعيد ونحو ذلك.

- إن المعنى العام للأئمة لم يخرج عن المعنى اللغوي، ولكن ثمة اصطلاحات متعددة للمقصود بالأئمة تختلف باختلاف المطلقين، ومنشأ هذا الاختلاف يعود على محددات مفهوم الإمام في بعض الأعراف العلمية.

- المقصود بأقوال التابعين: هي آراؤهم الاجتهادية المحكية والكاشفة للمعاني الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والناتجة عن فتاواهم - سواء كانت بيانًا ابتدائيًا أم جوابًا عن سؤال- أو أقضيتهم أو سياستهم الشرعية.

- إن للتابعين مقامًا في منظومة الفقه والفقهاء، أخذوا بها السبق في علو المنقولات ودقائق الفقه النبوي المنقول عن تقريرات الصحابة الفقهية الناشئة عن فتاويهم أو أقضيتهم أو مخرجات تصرفاتهم في سياقات السياسة الشرعية، وهذا التقارب الزمني انعكس على التقارب المنهجي فكان التابعون صنو الصحابة في الفقه والمنهج لا الحجية والاعتبار في تراتيب الأدلة والاستدلال.

- فإذا ذُكر الصحابي في مضامين المسائل والمباحث العلمية ذكر التابعي على جهة التبعية والتقريب. وهذا من أسباب امتياز أقوال التابعين

الفقهية على أقوال من دونهم، وثمة أوجه لامتيازهم ولخصيصة في أقوالهم باعتبارها نصوصًا فقهية ذكرها البحث.

- إن مصطلح الأئمة الأربعة من المصطلحات التى تعدد المقصود بها في الأعراف العلمية، وينكشف المقصود بالمصطلح بطريقين؛ الطريق الأول السياق، والطريق الثاني عرف المطلِق للمصطلح؛ فمن تحدث في سياق التاريخ الإسلامي أو كان المتحدث من أهل علم التاريخ وأطلق اصطلاح الأئمة الأربعة فإنه يتوجه للخلفاء الأربعة: أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب. رضي الله عنهم وأرضاهم. وإذا أطلقه الفقيه في سياق الفروع وتقرير المذاهب حمل الإطلاق على جهة الأولوية في الاستعمال للأئمة الأربعة أرباب المذاهب الإسلامية: أبي حنيفة، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل.

- المقصود بأقوال الأئمة الأربعة في سياق البحث، أقوالهم الحاوية لآرائهم الاجتهادية المحكية والكاشفة للمعاني الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والناتجة عن فتاواهم - سواء كانت بيانًا ابتدائيًا أم جوابًا عن سؤال- أو تقريراتهم الفقهية المتعلقة بالقضاء أو السياسة الشرعية.

يُعد التخريج الفقهي منهجًا من مناهج تفريع الأحكام الشرعية العملية وهذا التفريع يكون منطلقًا من نصوص المذهب وقواعده وفق مسالك التفريع الفقهي. وأقوال الأئمة معتبرة في نصوص المذهب، بل إن قواعد المذهب متكونة منها غالبًا.

- قد اختلفت آراء الفقهاء في مدى إمكان إنزال نتائج التخريج على

نصوص الإمام؛ منطوقها ومفهومها، أو على أفعال الإمام أو لوازم أقواله منزلة منصوصه. وقد بين ذلك الباحث في موضعه.

- كان للفقهاء كبير الاهتمام بالكتابة والكتاب الفقهي، فتميزت أساليبهم فيه بالدقة المتناهية في تركيبه، واختيار ألفاظه، وعباراته مع الوضوح والبيان. كما تنوعت طرائق التأليف والتدوين للفقهاء؛ فنوع تحققت به مصلحة تأصيل المذهب وتقعيده، ونوع بتأسيس الفقه وبناء المتفقه بإعطائه الدربة وتدريبه، ونوع عني بتقريب الفقه بالتفنن في تصنيفه وتقاسيمه، ونوع في تقرير الفقه وأصوله ودليله من خلال الخلاف العالي. فبهذا صارت المدونات الفقهية محلًّا للدراسة والتحليل؛ ليتحقق بذلك تعميق نظر المتفقه في الربط بين نصوص الفقهاء ومكوناتها سواء التأصيلية أو الصياغية.

- المدونات الفقهية: مجمع ما كتبه فقهاء المذاهب من المسائل ونتائج الأحكام وفق ما عليه المذهب وإمامه في تقرير الأحكام وبنائها، مراعًا فيه مساقٌ فقهي مرتب.

- مدونات المذاهب الفقهية جهدٌ فقهيٌّ انطلق بهمم فقهاء، سعت للنهوض بمذاهبها تعليمًا وإعمالًا، وهو فقهيٌّ في صياغته ومساقه، فقد استقل بأعراف واصطلاحات اجتمعت عليها معارف فقهاء المذاهب فاختص بها بعضهم عن بعض في جوانب، واشتركوا في البعض الآخر وهو الغالب.

- إن الفقه الإسلامي فقه يتمدد بتمدد الوقائع والأحداث؛ لكونه علمًا عمليًّا يُعنى بأفعال المكلفين، كما أن هذا الفقه العريق العميق ينهض من خلال نصوص تشريعية وكليات شرعية تجري مجرى النص في الضبط

والأثر؛ لابتنائها على عوائد الشارع وطرائقه في تشريع الأحكام من خلال إعمال النبي ﷺ لتلك النصوص في وقائع الناس وفي جميع الجوانب، وقد خط ﷺ بذلك خطًّا يوضح أصول الأحكام وإجراءات التعامل معها، وهذه العناية أسست معنى أصليًا لدى الصحابة وهو ضرورة إقامة الأحكام على الأدلة والأصول الشرعية، فورث ذلك العلماء والفقهاء كابرًا عن كابر، وعليه دونت المدونات الفقهية المذهبية، وانضم لذلك طرائق الأئمة في فهم النص وإعماله من خلال إنزال الدلائل على المسائل والواقع، وهذه المصادر بنوعيها الأصلي والفرعي محط استمداد لبناء المذاهب وتبعًا لذلك أثرت تلك المصادر على نصوص هذه المذاهب المبثوثة في مدوناتهم. وعرضها الباحث في أثناء الحديث عنها في مظناته.

- إن الفقهاء حازوا قدم السبق في التدوين للفقه مما شكل تفننًا واضحًا في الصياغة للفقه وتقديمه؛ فقد قدموا الفقه بنصوصه الأولية، وقدموه في قواعد وضوابط فقهية، وقدموه مختصرًا ومشروحًا، وقدموا مصنفًا وفق وسيلة [أصول الفقه] وغاية [الفقه]، قدموه مجموعًا في أسلوب متني وفي أسلوب مفصل لبيان النظائر والأشباه، والفروق والتقاسيم ونحو ذلك من التعدد، فكانوا أهل إبداع لا ابتداع. ومن شواهد ذلك فن تصنيف المدونات اعتمادًا وتنويعًا، والباحث من خلال المطلبين في البحث وقف - مستعينا بالله- على تلك الشواهد لبيانها.

- من النتائج العملية والعلمية للعقلية الفقهية تلك القواعد الفقهية والأصولية المشاركة في بناء الفقه، وهي صيغ إجمالية عامة من قانون الشريعة الإسلامية، ومن جوامع الكلم المعبر عن الفكر الفقهي،

استخرجها الفقهاء في مدى متطاول من دلائل النصوص الشرعية، وصاغوها بعبارات موجزة جزلة، وجرت مجرى الأمثال في شهرتها ودلالاتها في عالم الفقه الإسلامي، بل في عالم القانون الوضعي أيضًا، فكثير منها يعبر عن مبادئ حقوقية معتبرة ومقررة لدى القانونيين أنفسهم؛ لأنها ثمرات فكر عدلي وعقلي، ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والتعامل والحقوق والقضاء.

- القواعد الفقهية عنوان لمعنى جامع لأفراد متعددة من المعاني المتوافقة أو المشتركة، وعليه فيمكن دراسة القواعد الفقهية من جانبين:

الجانب الأول: الجانب التكويني، باعتبار أن القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع؛ حيث إنها تقوم بجمع أشتاتها وتربط بين ما تناثر منها.

الجانب الثاني: الجانب التفكيكي، باعتبار أن القواعد معنى كلي له تطبيقاته في جزئيات متعددة تحقق فيها مناط القاعدة الفقهية.

وهذان الجانبان مسوغان لأن تكون القواعد الفقهية نصوصًا فقهية اجتهادية، وأن تكون محلًا قابلًا للتحليل الفقهي.

إن تحرير تعريف القواعد الفقهية تداولته أقلام الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين، وتعددت فيه النتائج وإن كانت متقاربة في العموم، لكن ثمة تعريفات تعتبر جامعة وإن اختُلِفَ في كونها مانعة، وهذه التعريفات تتفق في ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: أن القواعد الفقهية حكم جامع «أغلبي أو كلي» يضم جزئيات.

الجانب الثاني: أن القواعد الفقهية أصول تطبيقية يبنى عليها غيرها.

الجانب الثالث: أن القواعد الفقهية نصوص معللة فهي محلٌّ للإلحاق.

وهذه الجوانب تبرز الجانب العملي في القواعد وخاصة أنها تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ، وهي من نتائج الأحكام العملية التكليفية المندرجة تحت أبواب فقهية متعددة، وهذا معنى كون القواعد الفقهية متأخرة عن الفروع.

- تعريف القاعدة الفقهية في كونها نصًّا فقهيًّا: صياغة مجردة لحكم أغلبي فقهي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية.

- إن توافق عمل القاعدة الفقهية والضابط الفقهي في الدور والأثر الجمعي أوجد قدرًا من التشابه، ويبرز الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي في مدى التطبيق والإعمال.

المعنى الكلي لا بد من وضوحه في الجانب المنطقي، وجانب البناء اللفظي الصياغي، والجانب المعنوي.

والدراسات التحليلية للنصوص الفقهية والتي منها القواعد الفقهية أو غيرها تقوم على تجزئة النص محل التحليل وفق الجوانب المذكورة آنفا: الجانب المنطقي، والجانب الصياغي، والجانب المعنوي. وعرض الباحث مقومات القواعد الفقهية في كونها نصوصًا فقهية.

- إن من أبرز سمات القواعد الفقهية استجماعها لمعنى كلي انتظم من جزئيات متعددة، وهذه الجزئيات نتائج فقهية إما أن تكون نتائج مشتركة بين المذاهب وإما مشتركة بين مذهب ومذهب، وقد يستقل بها مذهب عن بقية المذاهب كما اتضح ذلك سابقًا، ولذلك صارت القواعد

الفقهية حاضرة في استعمال كل من له بيان للأحكام الفقهية، مما ترتب عليه استصحاب القواعد في المدونات الفقهية المذهبية وكذلك في المدونات المعنية بشرح أحاديث الأحكام، وكتب النوازل والواقعات والفتاوى. فتحققت جملة من المصالح في هذا، منها على سبيل المثال:

ورود القواعد الفقهية في مدونات الفقهاء المذهبية تعطي المتفقه عددًا من التطبيقات الفقهية للقاعدة، وكذلك تبرز له مناطات القواعد الفقهية وخاصة إذا اعتنى صاحب المدونة ببيان التعليل، والتخريج على القواعد الفقهية.

وأما ورود القواعد الفقهية في المدونات المعنية بشرح أحاديث الأحكام فإنها تعين المتفقه على معرفة أدلة القاعدة وتأصيلها.

وأما ورودها في كتب الفتاوى والنوازل فظاهر الفائدة من حيث بيان كيفية توظيف القاعدة الفقهية في النازلة الواردة في الواقع.

فمن أحسن وأتقن في مزاولته للإفتاء صارت نتائج فتاواه نصوصًا معتبرة لدى فقهاء مذهبه وفقهاء عصره، ويفسر هذا الاعتبار للفتاوى بثلاثة أمور:

الأمر الأول: التعرف على المذهب وإعمال قواعده وتحقيقها من خلال تلك الفتوى.

الأمر الثاني: تحويل نتائج الفتوى إلى جزئيات فرعية تُضمن متون الفقهاء ومختصراتهم.

الأمر الثالث: التقييد بالفتوى ما كان عامًّا من القواعد الفقهية والإطلاقات الواردة في مدونات المذهب، ومن ذلك التعرف على الاستثناءات التي

تطرأ على القواعد الفقهية أو الكليات في المذهب.

لذلك لا بد من إعداد الدراسات المعنية بتأمل الفتاوى وتحليلها وكشف أثرها في البناء للفقه والمتفقه، ومعرفة مكونات الفتوى التي يتم من خلالها دراسة الفتوى وتحليلها بما يعود على ملكة المتفقة بالكمال وعلى تفقهه بالدربة والتأصيل؛ ليتأهل في توظيف الفقه وإعماله في الواقعات والنوازل. وفي هذا البحث بين الباحث ما يتعلق بالفتوى من كونها نصًّا فقهيًّا اجتهاديًّا قابلًا لأن يكون محلًّا للتحليل.

- يظهر للباحث وفق ما يتعلق بمعنى الفتوى المقصودة في هذا البحث - أن الفتوى: الإخبار بحكم شرعي في مسألة جوابًا عن سؤال أو بيانًا ابتدائيًّا.

- مكونات الفتوى ثلاثة:

المكون الأول: الواقعة وهي المسألة أو النازلة المعروضة أمام نظر المفتي.

المكون الثاني: مستند الفتوى من الأدلة الشرعية المتفق عليها أو المختلف فيها.

المكون الثالث: تحقيق المناط ومعتبراته الذي نتج عنه الفتوى.

وهذه المكونات بينها الباحث في موطنها.

- الفتوى ميدان لإعمال الفقه، كما أنها مهارة تأخذ في إجراءاتها ما يأخذه القضاء في تعامله مع القضايا المعروضة أمام نظر القاضي، وهذا الذي جعل قدرًا من التشابه كبيرًا بين الفتوى والقضاء، ولكن ثمة فروق بين الفتوى والفقه، وبين الفتوى والقضاء، وبين الفتوى والاجتهاد،

أوضحها الباحث كما هو مثبت في المبحث المتعلق بذلك.

- الفتوى أوسع مدًى ومجالًا من القضاء، وهذا تمايز في النطاق والمجال نشأ عنه تقاسيم في مجالات الفتوى باعتبارات- كما تبين في البحث- منها: مجالات الفتوى باعتبار نوع المسائل، ومنها: مجالات الفتوى باعتبار النص على حكم الواقعة المسؤول عنها من عدمه.

وهذا التقسيم يفيد في قضيتين:

القضية الأولى: تصنيف الفتوى وهذا يعين على تصور طبيعة النوع المصنف، فمعايير الفتوى في باب العقائد تختلف عن معايير الفتوى في باب العبادات، وكذا معايير الفتوى في باب المعاملات المالية تختلف عن معايير الفتوى في باب النكاح وغيره وهكذا.

القضية الثانية: تمييز محل الاجتهاد من بين المجالات وما ليس كذلك؛ إذ إن تمييز محال الاجتهاد يعين الناظر في الفتوى على إمكان البناء والتفريع من خلال القياس أو التخريج وهذا غالبًا ما يكون في الفتوى المذهبية التي مستندها قواعد المذهب وأصوله المعتبرة.

الفتوى من مصادر البيان لأحكام الشريعة، وهي من مصادر الاستمداد للمدونات الفقهية، كما أنها من ميادين إعمال قواعد الشريعة وأصولها العامة والخاصة، وهذا الحضور المؤثر للفتوى في الواقع الفقهي جعل لها خصائص ومميزات عن باقي النصوص الفقهية الاجتهادية، وهذه الخصائص - كما تبيّن- فيما يتعلق بالفتوى في كونها نصًّا فقهيًّا.

إن فقه الفتوى وعلم الفتوى من الفقه الوظيفي، لذلك هي مركز جذب للعامة والخاصة؛ فالعامة يقصدونها لبيان بعض ما يطرأ عليهم من

مسائل وخاصة في المسائل التي ورد نص بشأنها واستقرت الفتوى عليها لكونها من أصول الدين أو من المسائل الفقهية التي لا يسع العامة جهلها وهي من الواضحات في التصوير والدليل ونتيجة الحكم.

وأما الخاصة فيقصدونها لإتمام البناية الفقهية عمومًا والمذهبية خصوصًا وخاصة ما يرد فيها من تقعيدات وتنظيرات وتطبيقات تعود بالدربة على المتفقه وتبين له مسالك الفقهاء في التعامل مع النوازل والحادثات، كما أن الفقهاء يقصدونها للوقوف على محض الاختيار الفقهي للعالم في مواطن بعض المسائل التي لا يتحرر للعالم فيها رأي إلا في سياق فتوى. ولهذا وذاك تنوعت مظان الفتاوى الموضحة في البحث.

- إن القضاء صنو الإفتاء من حيث تعلقه بالنظر في الوقائع الجزئية من جهة ومن جهة أخرى التوافق في إجراءات تنزيل الحكم على محل الواقعة المعروضة لبيان الحكم الشرعي فيها، وإن كان ثمة فروق بين الفتوى والقضاء.

- **تعريف الاجتهاد القضائي وهو**: استفراغ القاضي وسعه في دَرْك الأحكام الشرعية، وتنزيلها على الواقع، من أجل الفصل بين المتنازعين، وصيانة الحقوق العامة.

- وإن العملية الاجتهادية التي يمارسها القاضي أثناء نظره القضائي مدارها على تنزيل الحكم على الواقعة. والعملية الاجتهادية المنوطة بالقاضي الشرعي ذات بعدين: بعد تأويلي استنباطي، وبعد تطبيقي إنجازي، وهما يشكّلان معًا عصب الاجتهاد الصحيح.

- **فالأقضية**: هي كل ما يصدر عن النظر القضائي من القاضي من أحكام

فقهية ومقدماتها بعد اجتهاده في تنزيل الأحكام على الواقعة ليتحقق المقصد من التقاضي.

- عناية المتفقه لا بد أن تنصب عند تأمله ونظره في الأقضية بالمحاور المؤثرة في عملية الاجتهاد والمنتجة للأحكام الفقهية، وكذلك مواطن الربط بين مضمون الحكم ومستنداته الأصلية والتبعية.

- يبرز طبيعة العلاقة بين القضاء والفقه من حيث إن الفقه من مصادر القضاء، وأن القضاء من معامل الفقه التي يصدر عنه مخرجات تعود إلى منظومة الفقه لما تضمنته من قواعد وضوابط فقهية تقوم على معان ومعتبرات شرعية تكونت من تفاعل كليات الفقه مع الوقائع الجزئية. وقد عرض الباحث هيكل تلك العلاقة من خلال جوانب عدة.

ثمة مراحل اجتهادية في نظر القاضي في الواقعة من حين سماع الدعوى إلى أن يصدر منطوق الحكم القضائي، وهذه المراحل تعد نقاط توافق بين ممارسة المفتي والقاضي في التعامل مع الوقائع، وغالبًا ما ينص عليها القاضي في أثناء تقريره للحكم على صفحات بيانه القضائي والرقعة المشتملة على الحكم الشرعي للواقعة. وقد يكون جزء من هذه المراحل في ذهن القاضي وملكته لا يسطرها في رقعة الحكم.

وهذه المراحل لا بد بأن تكون هي مركز الدراسة ومحل التحليل الفقهي عند تأمل الأقضية من قبل المتفقه.

كما يتبين من تلك المراحل الأسس التي قام عليها التوصيف القضائي وتنزيل الحكم على الواقعة. وهذا ما بينه الباحث في موضعه، وهذا التبيين ليس رسمًا لطرائق الاجتهاد في تلك المراحل، بل المراد به تبين تلك المواضع في كونها المراحل الاجتهادية التي يمارس فيها القاضي

عمله الفقهي وفق أدوات الفقه، والتي يزاول فيها الربط بين الحكم والواقعة.

- **الواقعة القضائية هي**: الحادثة التي يقع فيها التنازع لدى القاضي تقتضي فصلًا بحكمٍ ملزم، أو صلحٍ عن تراض. فهي محل التوصيف، وأساسها الوقائع الفقهِية، وهي المحرِكة للكلي الفقهي من سكونه فبها تشخص الكليات وتنزل على الأعيان والأشخاص.

- التَّسبيب القضائي وصفٌ لاجتهادِ القاضي في بيانِ الأحكامِ الكليَّة وأدلَّتها الشرعيَّة، وبيان الوقائع القضائيَّة المؤثِّرة في الحُكم، وكيف تثبُت لديه، بشهادةٍ، أو يمينٍ، أو نُكول، أو غيرِها مِن طُرُق الحُكم، وبيان صِفة انطباقِ الحُكم الكليِّ على الواقِعة القضائيَّة، فهو ترجمةٌ للاجتهادِ والعمَل الذِّهني الذي يقومُ به القاضي عندَ الفصلِ في القضيةِ والتوصُّلِ إلى الحكم فيها، وهو مِرآةٌ تَظهر فيها الخُطواتُ التي سَلَكها القاضي حتى الحُكمِ في القضيَّة.

والتسبيب القضائي له قسمان هما:

القسم الأول: التسبيب الشرعي:

وهو تجلية الحكم الشرعي في الواقعة القضائية، وتسنيده من الكتاب أو السنة أو أقوال أهل العلم وما يعد متممًا لذلك من بيان أوجه الاستدلال ونحوه.

القسم الثاني: التسبيب الواقعي:

وهو: بيان الواقعة المؤثِّرة التي شهد لها الشرع بالتأثير في الحُكم القضائي وصِفة ثُبوتِها.

إن التسبيب القضائي يبرز فيه خصائص القاضي عن المفتي في تعامله مع الواقعة؛ إذ إن المفتي متعلق بتجلية الواقعة من خلال ما يصدر من استفتاء المستفتي، والقاضي متعلق تعامله مع الواقعة بما يبديه الخصوم من البينات والحجاج التي من خلالها يقرأ مركز التأثير في الواقعة القضائية والتي يتحقق بها التسبيب بنوعيه.

- وأسباب الحكم القضائي من المعينات في التحليل الفقهي القائم على المقارنة؛ وذلك لما لهذه الأسباب من دور في إبراز الشواهد أو الأمثلة التطبيقية للكليات الفقهية التي عني المتفقه بدراستها، والتي تظهر العلاقة بين الأحكام الكلية والوقائع القضائية.

- الأحكام القضائية متى بان تقعيدها وتأصيلها من خلال تسبيبها فسوف تكون عونًا لمن يسعى إلى تحويل الأحكام القضائية إلى مبادئ فقهية تحمل صفة القاعدة التي يستفيد منها المزاول من الفقهاء أو القضاة لعملية البحث في الجوانب الفقهية في المسائل العلمية المتقدمة أو النوازل الفقهية الحادثة.

- **المبادئ الفقهية**: معان جمعية مستخلصة من جزئيات فقهية وفق مدارك ومآخذ وعلل معتبرة. ومدار تلك المبادئ الفقهية على ثلاثة أمور بينها الباحث. وثمة مراحل تحول نتائج الأقضية إلى مبادئ فقهية وفق مسالك أوضحها الباحث.

- والتحليل مسلك علمي يتوصل به لكشف العلاقة بين مكونات النص الفقهي والمؤثرات في مبناه ومعناه. وبيان هذه الأدوات لتحليل النص الفقهي ليست بدعًا من العلوم، بل هي مأخوذة من طرائق أهل العلم وتقريراتهم المنهجية المتعلقة بدراسة النصوص من حيث تفسيرها أو الاستنباط منها.

- الدلالة اللفظية للنصوص الفقهية تناولها علماء الأصول؛ لكونها من القواعد المعينة على استنباط الأحكام وإدراك المعاني المؤثرة في تغير الأحكام، والمشتغل بتحليل النص الفقهي لا ينفك عن نظير تلك الاستعمالات إلا أن استعماله يقوم على ثلاثة مسارات:

المسار الأول: استعمال الدلالة اللفظية لكشف المعنى الوارد في الألفاظ المكونة للنص.

المسار الثاني: استعمال الدلالة اللفظية للتعرف على طبيعة الدلالة من حيث وضعها الأول وما طرأ عليها من معنى حاد بها عن المعنى الأول الناتج عن الدلالة اللفظية اللغوية إلى المعنى الشرعي أو المعنى الاصطلاحي.

المسار الثالث: استعمال الدلالة اللفظية لقياس أثرها في بناء الحكم الذي تضمنه النص.

وقد يرتسم من خلال ذكر هذه المسارات أهمية الدلالة اللفظية في النص الفقهي باعتبارها أداة تحليلية في عملية التحليل للنص الفقهي.

فلا يمكن تركيز مهارة التحليل لدى الفقيه دون تصوره لمباحث اللغة ذات الصلة والأثر في عملية التحليل للنصوص الفقهية.

والاستيعاب لمباحث اللغة التي لا بد أن تكون في ذهنية الفقيه المزاول لتحليل نصوص الفقه وهو ما يرتبط بالتكون اللفظي لتلك النصوص، وإدراك المعاني الزائدة على المعنى اللغوي الأول للفظة محل الدراسة والتحليل، وضبط القواعد العملية في بناء الأحكام المؤثرة في الخلاف الفقهي، وقد سعى الباحث لبيان ذلك كما هو مبيّن في محله من البحث.

- قواعد دلالات الألفاظ وطرق الاستنباط التي ذكرها أهل العلم؛ تظهر للمتفقه كيفية توظيف تلك القواعد والاستفادة من طرق الاستنباط في ممارسة التحليل للنصوص الفقهية.

- ابتناء القاعدة والمنهج على المصطلح ودوره في تشكيل العلوم جعل العناية بالمصطلح في الدراسة التحليلية للنص الفقهي من الأسس اللفظية في تحليل النص الفقهي فهو من مكوناته، فالمصطلح بمثابة عصب النص، لذلك فإن الفقيه الذي يستطيع أن يحدد معالم الألفاظ الفقهية التي تكتسب صبغة الاصطلاح يزيل بذلك عائق العنت والمشقة في تعامله مع النصوص الفقهية، كما أن استجلاء صور المسائل يصبح أمامه سهلًا في أثناء أي مهمة فقهية ينشدها من التعامل مع النص الفقهي.

- **المصطلح الفقهي**: تواطؤ جماعة من الفقهاء على استخدام مفردات محددة للدلالة على معانٍ محددة.

- إن المصطلح الفقهي من القضايا الفقهية المنهجية التي اعتنى العلماء بها وسعوا للتأليف فيها لإبراز مصطلحات مذاهبهم وهذا النوع من المدونات قد تلتقي في بعض المصطلحات؛ لكونها معاني مشتهرة برزت في واقع الفقهاء من خلال لسانهم، وثمة مصطلحات أخذت شيئا من الخصوصية بمذهب دون مذهب وهذه متعلقة غالبًا بالإطلاقات المذهبية ذات الدلالات التي يدركها أصحاب المذهب الواحد وهي من ضمن مكملات استيعاب أقوال إمام المذهب ولغة فقهائه، ومنها الترميز الحرفي أو الكلمي في بعض المدونات التي غالبًا ما توضح في مقدمات تلك المدونات.

- إن تحليل المصطلح الفقهي لا يتم تحليله وفق قواعد الدراسة المصطلحية إلا بعد فهمه وتمييزه عن غيره، ولهذا الفهم ضوابط بينها الباحث ترجع للواضع، ومحل الوضع، وطبيعة المصطلح بعد وضعه.

- ومراعاة السياق وسيلة مهمة من وسائل الكشف عن وحدة النص الفقهي وتحقيق تماسكه وانسجامه. وهذا يعني أن العلاقات التماسكية الدلالية والشكلية كعلاقات التماسك اللفظي- المعجمي والنحوي- وعلاقات التماسك المعنوي - العلاقات المنطقية بين المفاهيم- إنما تتضافر مع السياق في تحقيق التماسك النصي، فالنص الفقهي يحتوي على علاقات داخلية- لفظية ومعنوية- وأخرى خارجية مرتبطة بالسياق، وهذه وتلك تحققان التماسك النصي.

- السياق له أهميته- كما اتضح في البحث- في العملية الاجتهادية في الفقه سواء على مستوى النصوص الشرعية أو التعامل مع كلام الفقهاء في تقريراتهم الفقهية في ضوء منصوصات الأئمة وأخذ الأحكام من ألفاظها.

- السياق في كونه أداة في تحليل النص الفقهي فإن له فوائد وضوابط ذكرها الباحث، ليستكمل بذلك محورية السياق في أدوات تحليل النص الفقهي.

القرينة اصطلاحًا: أمر يصاحب النص الفقهي يبين المراد به، ويكشف العلاقة بين مكوناته في حال الاحتمال.

- القرائن في الفقه لها أقسامها التي تنكشف بها حقيقة القرينة في استعمال الفقهاء سواء في تقرير الأصول أو تقرير الفروع أو ضبط المذهب الفقهي، وهذه التقسيمات للقرينة تصورها من قبل المشتغل بتحليل

النص الفقهي بنوعيه يجعله يتعامل مع القرينة من حيث الاعتبار وعدمه، والتقديم والتأخير باعتبار أثر القرينة في دلالة النص، والترجيح في حال التعارض.

- إن استفادة الفقيه من القرائن يتطلب ربط النص الفقهي - أيًا كان نوعه- بعضه ببعض، وذلك من خلال النظر في جميع ما يحيط به من ألفاظ مؤثرة وأسباب ومقاصد وعادات، كما يتطلب منه أيضًا النظر في المقاصد الشرعية، وذلك بالاعتداد بقواعد الشريعة وكلياتها العامة من خلال استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، ولا بد أيضًا من استفادة القرائن من الرجوع إلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم؛ وذلك لامتيازهم بمباشرة القرائن المحيطة بها، سواء المقالية أو الحالية. وأما ما يتعلق بالنصوص الفقهية الاجتهادية فلا بد للفقيه من النظر في أصول الأئمة والمنقولات عنهم ومنها المعلل والمستدل له، والنظر في طرائق الأصحاب في تعاملهم مع نصوص الإمام وتأويلها وبيان منصوصاته، وكذلك النظر في الأحوال التي احتفت بالفتوى أو القضية الصادرة عن الفقيه.

- ويختص النص الفقهي بجملة من القرائن التي يتجلى بها المعنى الشرعي ومناطات الأحكام وعللها؛ باعتباره يقوم على بيان الأحكام وبنائها لتعلقه بالجوانب العملية التي تصدر من المكلف، وهذه القرائن لها طرائق في عملها، واختلاف هذه الطرائق يعود إلى طبيعة القرينة من حيث اتصالها بالنص أو انفصالها عنه.

- المدونات الفقهية وما قامت عليه مضامينها من تأسيس وتأصيل وتقعيد وبراعة استدلال بحاجة إلى تحليل فقهي يعنى ببيانها، ويوضح عمقها،

وعبقرية مدونيها، وهذا غالبًا لا يتحقق بصورة نافعة إلا بتحليلها من خلال المقارنة الفقهية التي سعى الباحث لبيانها وإبرازها في البحث باعتبارها أداة من أدوات التحليل للنص الفقهي الاجتهادي.

- المقصود بالمقارنة الفقهية في سياق تحليل النصوص الفقهية: هي طريقة تُعنى بالموازنة بين نصوص المجتهدين المتغايرة في حكم مسألة فرعية وفق نسق معين.

- إن المقارنة الفقهية وسيلة لدراسة آراء المجتهدين وتفكيكها من خلال هذه المقارنة ليتحصل للفقيه الدارس مباني اجتهادهم في المسألة الفرعية المشمولة بالنصوص الفقهية المتغايرة في الأحكام دون التعرض لترجيح نتيجة أحدهم على الآخر. وهذا يعد ضابطًا يفرق بينه وبين الفقه المقارن المراد به العلم الذي يُعنى بجمع الآراء الفقهية المختلفة وتقييمها والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض.

- النصوص الفقهية المقصودة في موضوع المقارنة الفقهية هي النصوص الفقهية التي تعلن نتيجة حكم فقهي سواء كانت صياغة هذا النص في شكل تقرير مذهبي أم تقرير قاعدة فقهية تختزل نتيجة حكم أغلبي ينطبق على جزئياته وغيرها، فالمقصود أن النصوص الفقهية القابلة للتحليل من طريق المقارنة الفقهية هي النصوص المتضمنة حكمًا فرعيًّا، وهو محل خلاف وتغاير بين الفقهاء المجتهدين أو غيرهم من أصحاب المذاهب.

- المدونات الفقهية التي عنيت بعرض الفروع الفقهية بهذه الصورة المستكملة لمكونات النص الفقهي الاجتهادي والتي تُظهِرُ مكوناته

دون كبير جهد من الناظر فيها: وهي مدونات الفقه المقارن والمسماة بكتب «الخلاف العالي»؛ حيث إن مدونات الفقه المذهبية أو الفقه العام غير معتنية بإظهار تفاصيل مكونات النص الفقهي غالبًا.

- ما زال الفقهاء يتداولون إطلاق الكلية في مدوناتهم ويعبرون عنها كثيرًا في مسطورهم أثناء التقرير للمذاهب أو تنزيل الأحكام على الوقائع، وكذلك هو الحال مع بيان المعاني الأغلبية الفقهية كالقواعد أو الضوابط ونحوهما، مما أدى إلى عدم استقرار واختيار معنى محدد لمفهوم الكلية في استعمال الفقهاء؛ فمنهم من جعلها متعلقة بالمعنى الجمعي العام الذي يندرج تحته جملة من الجزئيات ذات المناط الواحد والعلة المشتركة وإن كانت مستنبطة، ومنهم من جعلها تعبيرًا عن الأحكام الجزئية المصدّرة في صياغتها بـ «كل». ومفهوم الكلية في المعنى الاصطلاحي وفق استعمال الفقهاء الغالب، وما يناسب مقاصد موضوع تحليل النص الفقهي: «كل معنى عام انتظم من استقراء جزئيات كثيرة تخص مسألة معينة».

- ومن خلال النظر في استعمالات الفقهاء لكلمة الأصل ومعنى الفقه في اصطلاحهم يمكن القول بأن مفهوم الأصول الفقهية المناسب لموضوع تحليل النصوص الفقهية محل البحث: هو القواعد التي يتوصل بها المجتهد ومن دونه إلى معرفة الأحكام الشرعية من مظانها. ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن الباحث لم يذكر المفهوم المختار للأصول الفقهية باعتباره علمًا قائمًا، وإنما ذكره كمعيار يميزه عن الكليات الفقهية والفروع الفقهية وفق مفهومها الوارد في هذا الفصل.

- إن محال المقارنة الفقهية تدور على الفروع الفقهية؛ إذ هي محط

للخلاف الفقهي العالي بين المذاهب والتي تعد كاشفة لتفاصيل وإجراءات الاجتهاد. والكليات الفقهية التي تتكون من جملة من الجزئيات، والمذاهب تختلف في كثير من اعتبار بعض الكليات وخاصة الكليات المتمثلة في القواعد والضوابط الفقهية، كذلك الأصول الفقهية التي يختلف تعامل المذاهب في اعتبارها في تحصيل الأحكام والذي انبنى عليه تبيانات في تقرير بعض الأحكام سواء على مستوى الخلاف بين الأئمة المتبعوين من الفقهاء، أو على مستوى تقرير المذاهب باعتبارها بناء فقهيًا له أصوله، أو على مستوى الأصحاب في المذهب الفقهي الواحد. وهذا كله حري بالتحليل لمكوناتها؛ إذ لا يخلو نص فقهي اجتهادي من تلك المحال في الغالب، وقد جاء في قالب الخلاف العالي، واستكمال تحليلها بصورة يتحقق معها غرضه لا يكون إلا من خلال المقارنة الفقهية.

- قامت جملة من الدراسات الفقهية وفق هيكلة جرت عليها مدونات الخلافيات «الفقه المقارن»، وقد استكملتها الجهود المعاصرة في البحوث الفقهية؛ بحيث عرضت أطوار ومراحل إنشاء المسائل العلمية من تصورها إلى قطف ثمارها. وقد ساعد هذا النوع من التدوين الفقهي لخلافيات الفقهاء على تقريب فقه الأئمة والمذاهب، مما يسهل على الساعي تحليل مكوناتها بطريق المقارنة. فتحليل مضامين كتب الفقه المقارن يقوم على ثلاث مراحل بينها الباحث في مقامها.

- إن المقارنة الفقهية بين آراء الفقهاء في مسألة ما لا شك أنها تثري الساحة الفقهية على مستوى الفقه ذاته وعلى مستوى الفقيه وعلى مستوى عموم المكلفين، وبما أن المقارنة الفقهية من مسالك دراسة

الفقه وتحليل نصوصه فإن المتحصل منها جملة من الفوائد التي تعود على مسلك تحليل النص الفقهي الاجتهادي.

- وتحليل النازلة يقوم على معايير المطابقة ومدى تحققها في عمل الفقيه الناظر في النازلة محل التحليل، وكثيرًا كما أشار الباحث إلى أن صدور النوازل غالبًا - ما تكون في قوالب نصية فقهية اجتهادية هي نصوص الفتاوى والأقضية، وقد عرض الباحث ذلك بشيء من التفصيل.

- المطابقة هي تمام تهيؤ الفرع لإلحاقه بحكم الأصل- بمفهومه العام- فيما يتحد معه في الجامع المعتبر شرعًا وفقهًا. ومعنى ذلك أن المطابقة تمر بمراحل قبل تحققها وهذه المراحل تعد تفصيلية من حيث استيعاب طرفي المطابقة والجامع بينهما، فالمطابقة كما أنها وصف يطلق على التمام فهي كذلك معيار بمقدماتها لتحليل النصوص الفقهية الاجتهادية التي تضمنت نتائج الإلحاق.

- لا بد للناظر في أي نص فقهي اشتمل على هذا النوع من الإلحاق، ويُعنى بتحليله أن يراعي الأركان والشروط والعلاقات بين أطراف الواقعة التي عرضت أمام نظر الفقيه، وقياس مدى تطابقها مع الأصل، ليتعرف على تجانس الواقعة والأصل في العناصر الأساسية.

- ومنهجية النظر في تحقيق المناط في حال التحليل، هي أصول استرشادية يتخذها الفقيه المعنيُّ بتحليل هذا النوع من إجراءات بناء الأحكام، وقد عبر عنها البعض بأصول التثبت من تحقق المناط في حال الاختلاف.

- أوضح الباحث بأن مدار التحليل للنصوص الفقهية بنوعيها يدور على كشف علاقة المؤثرات في مكونات النص الفقهي، وهذه المؤثرات كما أنها تتعلق ببناية النص اللفظية، فكذلك ثمة مؤثرات تتعلق بالمعنى

المذكور في النص سواء كان هذا النص قد اشتمل على حكم فقهي مجرد أم على نتيجة تلاحم وتنزيل للأحكام على الوقائع، فجميع ما ذكر لا يمكن أن يستقل عن تحقيق المقاصد الشرعية فيه، وهذا كما أنه متطلب من متطلبات عمل الفقيه واجتهاده في النوازل كذلك هو الحال مع الفقيه الراصد والكاشف بتحليله تطابق هذه المقاصد الجارية في النص الفقهي. وثمة منهجية للنظر في تحقيق المقاصد الشرعية في النص الفقهي في حال تحليله قد بينها الباحث في بحثه.

- للعرف مداره الواسع وحضوره في الألفاظ والقصود مما جعل الفقهاء يعتنون به في بيان النصوص عمومًا وفي النصوص الفقهية خصوصًا، وهذه العناية متممة لأدوات الاجتهاد من حيث تفسير النصوص والاستنباط منها وكذلك تحليلها، ولم يقتصر ذلك على الواقع الفقهي الفروعي، بل شمل ذلك الواقع المنهجي في بناء الفقه المذهبي، فثمة أحوال وإطلاقات تعد من العرف الخاص للمذهب يحمل عليها تفسير إطلاقات الأصحاب وقصودهم ونحو ذلك.

- ظهر للباحث أن معنى العرف بما يناسب غرض البحث هو: تواطؤ مستمر صادر من جمهور قوم على قول أو فعل.

- وضح الباحث طرق تحليل النص الفقهي، وفق ما سارت عليه تراتيب الأصوليين من الفقهاء؛ حيث يتعرضون للطرق والوسائل بعد ذكر الأدوات. ومتعلقات طرق التحليل تختلف في نوعها وطبيعتها، وهذا بلا شك انعكس على نسق الأمثلة التطبيقية لطرق التحليل.

- طرق تحليل النص الفقهي عرضها الباحث بشيء من البسط في عدة نُسق تتضمن مراحل، وهذه الطرق اتخذت صورًا: **الأولى**: طريقة

تحليل الألفاظ الواردة في النص الفقهي، **والثانية**: تحليل النص الفقهي بالسياق، **والثالثة**: تحليل النص الفقهي بالقرائن، **والرابعة**: تحليل النص الفقهي بالمقارنة، **والخامسة**: تحليل النص الفقهي بطريق التخريج الفقهي.

- إن تحليل النص الفقهي كما تبيّن أن له محالًّا وأدوات وطرائق، وهذا سبيل العلوم الوظيفية التي تتعلق بدراسة النصوص والأفعال ونحوها، وقلّ ما تجد علمًا له هذه السمة إلا وقد اعتنى أهل الاختصاص فيه بجعل ضوابط له، وتلمس فوائده. وتحليل النص الفقهي لا يستقل عن تلك التداعيات للزوم ضبطه وبيان فوائده.
- ثمة ضوابط - كما بينها الباحث- لا بد منها لتراعى في ذات عملية التحليل للنص الفقهي وطرفاها هما النص والمزاول.
- مسلك تحليل النصوص الفقهية له أثره وفوائده - كما أوضحها الباحث- التي تعود على الفقه كعلم عملي وعلى الفقيه والمتفقه.

ثانيًا: التوصيات:

ظهر للباحث عدد من التوصيات العلمية التي يتمنى أن ينفع بها في ميدان الفقه والفقهاء، وهي تتلخص في الآتي:

أولًا: العناية بالتحليل الفقهي في التعليم الجامعي ويكون ذلك وفق مجالين:

المجال الأول: الدرس الفقهي في الرواق الأكاديمي، والتعليم في المساجد.

المجال الثاني: إعداد البحوث والدراسات التحليلية من حيث منهجته، ومن حيث تطبيقه.

ثانيًا: ثمة أطروحات علمية لا بد من تطويرها لتؤتي ثمارها منها:

- دراسة المذاهب الفقهية من حيث تتبع الأصول للأئمة والمذاهب في المدونات المذهبية، على سبيل المثال: تتبع إعمال الاستحسان في المدونات الحنفية، أو مراعاة الخلاف في المدونات المالكية، وتطبيقات الشافعي لأصوله في كتابه الأم، أو سد الذرائع في مدونات الحنابلة.
- دراسة أسانيد موقوفات الصحابة -رضي الله عنهم- ضمن مشاريع بحثية، وقبل ذلك تدوين القواعد والمعايير للتصحيح والتضعيف لآثار الصحابة.

ثالثًا: إقامة ندوات علمية تعنى بالدراسات التحليلية لمناهج الفقهاء المتقدمين.

رابعًا: عقد الدورات المهارية لتعزيز مهارة التحليل الفقهي للمعنيين بتعليم الفقه وتوظيفه كالمفتين والقضاة.

وفي ختام الخاتمة أسأل الله حسن الخاتمة، وأن يكون هذا العمل من نشر شرعه ونفع خلقه، وأن يثقل به الميزان، ويمحو به أثر الزلل والعصيان.



ثبت المصادر والمراجع

١- **أبجد العلوم،** لصديق حسن خان، تحقيق: عبد الجبار ركاز، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٨م.

٢- **الإبداع الموازي (التحليل النصي للشعر)،** للدكتور: محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٣- **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي،** لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤- **الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي،** للدكتور: الذوادي بن بخوش قوميدي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥- **الإتقان في علوم القرآن،** لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦- **الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة،** لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الفاسي ميارة، دار المعرفة.

٧- **أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية،** للدكتور: عبد الله الدوسري، دار الهدى، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٨- **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية،** للدكتور: مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ١٩٩٢م.

٩- **أثر الاختلاف في تحقيق المناط في اختلاف المجتهدين نماذج دالة قديمة ومعاصرة،** للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، ورقة مقدمة لندوة مستجدات الفكر الإسلامي الحادية عشرة- المنعقدة بالكويت في الفترة -١٨-٢٠/ ٢/ ٢٠١٣- بعنوان: الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والمتوقع.

١٠- **أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية،** عبد القادر عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ١٤٠٦هـ.

١١- **أثر العرف في التشريع الإسلامي،** للدكتور: السيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، الطبعة الأولى.

١٢- **أثر العرف في تغير الفتوى،** جمال كركار، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٣- **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين،** لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام.

١٤- **أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء،** لماهر ياسين الفحل، دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٥- **إجابة السائل شرح بغية الآمل،** لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين السياغي ود: حسن محمد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

١٦- **الاجتهاد القضائي المعاصر ضرورته ووسائل النهوض به،** للدكتور قطب الريسوني، ضمن أعمال ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول، في الفترة الواقعة بين ١٢-١٣-١٤ ربيع الأول ١٤٢٧هـ./ ١١-١٢-١٣/ ٤/ ٢٠٠٦هـ.

١٧- **الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته،** لنور الدين الخادمي، كتاب الأمة، العدد: ٦٥، ١٤١٩هـ.

١٨- **الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي،** لعبد الرحمن زايدي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٩- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة،** صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٠- **أحاديث الأحكام وأشهر مؤلفاتها،** لمحمد الفرا، جامعة غزة، فرع الجنوب خان يونس. «لم يطبع».

٢١- **الاحتمال وأثره على الاستدلال،** لعبد الجليل زهير ضمرة، «بحث لم يطبع».

٢٢- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،** لتقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد

حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

٢٣- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية،** لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٤- **أحكام القرآن للشافعي،** لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٥- **أحكام القرآن،** لعلي بن محمد بن علي، المعروف بإلكيا الهراسي، تحقيق: موسى محمد علي، وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٦- **أحكام القرآن،** لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٧- **أحكام القرآن،** لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

٢٨- **أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج،** سعد الخثلان، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٩- **أحكام بيع المزايدة في الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية مقارنة،** لخالد السعيد، دار الميمان، الطبعة الأولى،١٤٣١هـ.

٣٠- **الإحكام في أصول الأحكام،** لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٣١- **الإحكام في أصول الأحكام،** لأبي محمد علي ابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٢- **الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام،** للقرافي، مكتبة المطبوعات الإسلامية ١٣٨٧هـ، حلب.

٣٣- **إحياء علوم الدين،** لمحمد بن محمد بن محمد الغزّالي، دار الشعب، القاهرة.

٣٤- **اختصار علوم الحديث،** لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق:

أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

٣٥- **اختلاف التنوع حقيقته ومناهج العلماء فيه،** للدكتور خالد الخشلان، دار إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٦- **اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين،** للشريف حاتم، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٧- **الاختيار لتعليل المختار،** لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ.

٣٨- **أدب القاضي،** لأبي الحسن على بن محمد الماوردي، تحقيق: محمد هلال السرحان، رئاسة ديوان الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، جمهورية العراق، بغداد، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٣٩- **أدب الكاتب،** لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي الدينوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٦٣م.

٤٠- **أدب المفتي والمستفتي،** لعثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، المعروف بابن الصلاح تحقيق: الدكتور. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤١- **إدرار الشروق على أنواء الفروق،** لأبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط، وهو حاشية على أنواء الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٢- **ارتباط الشريعة الإسلامية باللغة العربية،** لعلي آيت علي، مقال منشور في مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، العدد: ٣١٦، رمضان ١٤١٦هـ/ يناير-فبراير، ١٩٩٦م، منشور في موقع المجلة على الشبكة الإلكترونية.

٤٣- **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول،** لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية دار الكتاب العربي، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤٤- **الأزهار الطيبة النشر فيما يتعلق ببعض العلوم من المبادئ العشر**، لأبي محمد الطالب ابن الحاج السلمي المرداسي الفاسي، تحقيق: الدكتور: جعفر ابن الحاج السلمي، منشورات جمعية تطوان أسمير، تطوان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤٥- **أساس القياس**، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٤٦- **أسامي مشايخ الإمام البخاري**، لمحمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م.

٤٧- **الأسامي والكنى**، لأبي أحمد الحاكم الكبير محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق، تحقيق: يوسف بن محمد الدخيل، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى.

٤٨- **أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد**، للدكتور: فايز بن أحمد حابس، دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٤٩- **استدلال الأصوليين باللغة العربية دراسة تأصيلية تطبيقية**، لماجد بن عبد الله الجوير، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٥٠- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ودار الوعي، حلب، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٥١- **الاستقراء ومجالاته في علوم الشريعة**، لمحمد أيمن الزهر، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية، ج/ ٢٩، العدد الأول، ٢٠١٣م.

٥٢- **أسد الغابة**، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٥٣- **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الرابعة.

٥٤- **الأسس في فقه الخلاف دراسة تنظيرية تأصيلية تطبيقية جامعة في اختلافات**

الفقهاء، للدكتور: أبو أمامة نوار بن الشلي، دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٥٥- **الأسلوبية ونظرية النص**، لإبراهيم خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٥٦- **الأشباه والنظائر**، لتاج الدين عبد الوهاب السبكى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.

٥٧- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ.

٥٨- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٥٩- **الإشراف على مسائل الخلاف**، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق الدكتور: محمد الروكي، دار البحوث العلمية، دبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٦٠- **الإصابة في تمييز الصحابة**، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦١- **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، مصر،الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ.

٦٢- **أصول الشاشي**، لأحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦٣- **أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي**، للدكتور: محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٦٤- **أصول الفقه الحد والموضوع والغاية**، للدكتور: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٦٥- **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، للدكتور عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٦٦- **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٦٧- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ.

٦٨- **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين «هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين»**، لأبي بكر «المشهور بالبكري» بن محمد شطا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٦٩- **الاعتصام**، لأبي إسحاق الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٧٠- **الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء**، لعبد الله المودن، أطروحة ماجستير، جامعة محمد الخامس، المغرب، ١٤١٧هـ.

٧١- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٧٢- **الأعلام**، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.

٧٣- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٧٤- **اقتضاء الصراط المستقيم**، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

٧٥- **أليس الصبح بقريب**، لمحمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، تونس.

٧٦- **الأم**، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد بدرالدين حسون، دار قتيبة، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٧٧- **أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات**، للشيخ عبد الله ابن بيه، دار ابن حزم، جدة.

٧٨- **الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص**، للدكتور عجيل جاسم النشمي.

٧٩- **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٨٠- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٨١- **انفتاح النص الروائي النص والسياق**، لسعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٨٢- **أنوار البروق في أنواء الفروق**، لإحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، دارعالم الكتب، بيروت، لبنان.

٨٣- **أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم**، للدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٨٤- **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، لأبي عبد الله محمد بن على المازري، تحقيق: الدكتور: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٨٥- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٨٦- **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، لدكتور: فهد الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٨٧- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تنقيح وتصحيح: خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م.

٨٨- **البداية والنهاية**، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت.

٨٩- **بدائع الصنائع،** لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٠- **بدائع الفوائد،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

٩١- **تسبيب الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية،** للشيخ: عبد الله بن محمد آل خنين، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٩٢- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير،** لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٩٣- **البرهان في أصول الفقه،** لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبي المعالي، تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الديب، مطابع الدوحة الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٩٤- **البرهان في علوم القرآن،** لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧م.

٩٥- **البرهان في علوم القرآن،** لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٩٦- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،** لجلال الدين السيوطي، مصر، ١٣٢٦هـ

٩٧- **بلاغة الخطاب وعلم النص،** لصلاح فضل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ١٩٩٢م.

٩٨- **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير،** لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف.

٩٩- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام،** لأحمد بن على بن حجر العسقلاني، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، دار أطلس للنشر والتوزيع.

١٠٠-**البناية شرح الهداية،** لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بـدر الدين العينى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولـى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠١-**البهجة في شرح التحفة،** لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولـى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٠٢-**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة،** لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.

١٠٣-**التاج والإكليل لمختصر خليل،** لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م.

١٠٤-**تاريخ آداب اللغة العربية،** لجرجي زيدان، طبع بمصر ١٩١٣-١٩١٤م.

١٠٥-**تاريخ الفقه الإسلامي،** لإلياس دردور، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٠٦-**التاريخ الكبير،** لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

١٠٧-**تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية،** لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٠٨-**تاريخ بغداد،** لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٩-**تاريخ دمشق،** لابن عساكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨م.

١١٠-**تاريخ قضاة الأندلس المعروف بـ (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)،** للنباهي المالقي الأندلسي، مصر، ١٩٤٨م.

١١١-**تأصيل بحث المسائل الفقهية**، لخالد السعيد، دار الميمان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١١٢- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١١٣-**التبصرة في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠م.

١١٤-**شرح اللمع**، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١١٥-**التبويب وفقه المناسبة في كتاب الطهارة في مؤلفات الحنابلة**، للدكتور: عبد العزيز بن سعود الضويحي، مجلة جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١١٦-**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الأميرية بولاق، ١٣١٣هـ، صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.

١١٧-**التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١١٨-**تحقيق المناط**، للدكتور: صالح بن عبد العزيز العقيل، بحث منشور ضمن مجلة العدل التي تصدر من وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد ٢٠، السنة ١٤٤٢هـ.

١١٩-**تحقيق رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وبيان ما تضمنته من توجيهات للقضاة**، للدكتور: ناصر بن عقيل بن جاسر الطريفي، بحث علمي في مجلة البحوث الإسلامية، صادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

١٢٠-**التحقيق والبيان في شرح البرهان،** لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأنباري، تحقيق: الدكتور: علي بسام، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.

١٢١-**تخريج أحاديث إحياء علوم الدين،** للعراقي وابن السبكي والزبيدي، لمحمود بن محمد الحداد، دار العاصمة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

١٢٢-**تخريج الفروع على الأصول،** لمحمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، تحقيق: الدكتور: محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

١٢٣-**التخريج على دلالة الاقتران،** للدكتور: أكرم أوزيقان، بحث ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثاني.

١٢٤-**التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية،** للدكتور: يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٢٥-**تذكرة الحفاظ،** لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٢٦-**تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم،** لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني، دار الفكر، الناشر: السيد محمد هاشم الندوي، ١٣٥٤هـ.

١٢٧-**تربية ملكة الاجتهاد من خلال كتاب «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» لابن رشد،** للدكتور: محمد بولوز، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٢٨-**ترتيب المدارك وتقريب المسالك،** لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وعبد القادر الصحراوي ومحمد بن شريفة وسعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

١٢٩-**ترجيح الفقهاء،** اللجنة الدائمية، بحث في مجلة البحوث الإسلامية، تصدرها: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية.

١٣٠- **تسهيل دراية الموطأ في كتاب المسوي شرح الموطأ**، لولي الله الدهلوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣١- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي**، لعبد القادر عودة، دار الكتب العربية، بيروت، الطبعة الأولى.

١٣٢- **تطور القواعد الفقهية من ظاهرة إلى علم وأثر ذلك في الفقه الإسلامي**، للدكتور: محمد عبد الرحمن المرعشلي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، السنة: ١٤٢٨هـ، العدد: ٧٠.

١٣٣- **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، لعبد اللطيف بن عبد الله البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٣٤- **التعريف والتنكير في النحو العربي**، لأحمد عفيفي، دار الثقافة العربية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٣٥- **التعريفات الفقهية**، لمحمد عميم الإحسان البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.

١٣٦- **التعريفات**، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

١٣٧- **تعليم المتعلم طرق التعلم**، لبرهان الدين الزرنوجي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى،١٣٤٩هـ.

١٣٨- **تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية**، للدكتور: أسامة الشيباني، دار كنوز إشبيليا، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٣٩- **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٤٠- **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، للدكتور: وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ.

١٤١- **تفسير آيات الأحكام ومناهجها**، للدكتور: علي بن سليمان العبيد، دار التدمرية،

الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٤٢-**التفسير والمفسرون**، للدكتور: محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٤٣-**التفسير ورجاله**، للشيخ: محمد الفضل بن عاشور، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، مصر، السنة الثانية، الكتاب الثالث عشر، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٤٤-**التقاسيم الفقهية وأثرها في الخلاف الفقهي وتأثرها بالمستجدات المعاصرة**، للدكتور: إبراهيم البلوشي، الدار الأثرية، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٤٥-**التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، لابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٠٠م.

١٤٦-**التقريب والإرشاد «الصغير»**، لأبي بكر محمد الباقلاني، تحقيق: الدكتور: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤٧-**تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: الدكتور: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٤٨-**التقرير والتحبير**، لمحمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنفي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٤٩-**التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد**، لأبي بكر محمد بن عبد الغني المعروف بابن نقطة، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

١٥٠-**التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، لزين الدين عبد الرحيم العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٥١-**التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل**، لصالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة، الأولى، ١٤١٧هـ.

١٥٢-**تكوين الملكة الفقهية،** للدكتور: محمد عثمان شبير، دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م.

١٥٣-**تكوين ملكة المقاصد دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي،** للدكتور: يوسف ين عبد الله حميتو، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١٥٤-**التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية،** للدكتور: محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٥٥-**التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير،** لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٥٦-**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول،** لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٥٧-**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،** لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.

١٥٨-**تهذيب الأجوبة،** لأبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي، تحقيق: صبحي السامرئي، دار عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م

١٥٩-**تهذيب الأسماء واللغات،** لأبي زكريا محيي الدين بن شرف بن موسى النووي، دار الكتب العلمية، مصورة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية.

١٦٠-**تهذيب التهذيب،** لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

١٦١-**توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية،** للشيخ: عبد الله بن محمد آل خنين، طباعة المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١٦٢-**توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار،** لأبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن

صلاح بن محمد المعروف بالأمير الصنعاني، دراسة وتحقيق: أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٦٣-**توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم «النونية»**، لأحمد بن ابراهيم بن عيسى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦/ ١٩٨٦م.

١٦٤-**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، لعبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

١٦٥-**تيسير علم أصول الفقه**، لعبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٦٦-**جامع الأصول في أحاديث الرسول**. للإمام مجد الدين ابن الأثير الجرزي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٦٧-**جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لمبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار البيان، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٦٨-**جامع البيان في تأويل القرآن**، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

١٦٩-**جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: أبي عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٧٠-**جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ م.

١٧١-**الجامع لأحكام القران**، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥ هـ.

١٧٢-**جلاء العينين في محاكمة الأحمدين،** لنعمان بن محمود بن عبد الله أبي البركات خير الدين الآلوسي، مطبعة المدني، الطبعة سنة: ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

١٧٣-**الجمع والفرق،** لأبي عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: الدكتور، عبد الرحمن بن سلامة المزيني، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٧٤-**جهود المالكية في تصنيف التصرفات النبوية،** للدكتور: سعد الدين العثماني، دار الكلمة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

١٧٥-**جواز وقف النقود،** لأبي السعود محمد بن مصطفى، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧٦-**الجواهر المضية في طبقات الحنفية،** لعبد القادر بن أبي الوفاء، مطبعة مجلس المعارف، الهند، الطبعة الأولى.

١٧٧-**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،** لمحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٧٨-**حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني،** «ضمن شروح التلخيص»، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت.

١٧٩-**حاشية السندي على صحيح البخاري،** لمحمد بن عبد الهادي السندي، دار الفكر.

١٨٠- **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني،** لأبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت.

١٨١-**حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي،** للبناني، دار الفكر للطباعة والنشر.

١٨٢-**حاشية قليوبي وعميرة،** لشهاب الدين القليوبي، والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

١٨٣-**الحاوى الكبير،** لأبي الحسن الماوردى، دار الفكر، بيروت.

١٨٤-**حجة الله البالغة**، لأحمد شاه ولي الله الدهلوي، ضبطه ووضع حواشيه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٥-**الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: الدكتور: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٨٦-**الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية**، للدكتور: محمد ضاري حمادي، من منشورات اللجنة الوطنية، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

١٨٧-**حديث معاذ بن جبل في أصول الاستدلال دراية أصولية**، للدكتور: عبد العزيز بن محمد العويد، دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٨٨-**الحسن البصري**، لإحسان عباس.

١٨٩-**الحقيقة الشرعية في تفسير القرآن العظيم والسنة النبوية**، للدكتور: محمد بن عمر بازمول، دار الهجرة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٣١٥هـ.

١٩٠-**الحكم الشرعي بين العقل والنقل**، لصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٩١-**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٩٢-**حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، لعبد الرزاق البيطار، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة سنة ١٤١٣هـ.

١٩٣-**خطة السياق ومحاولة تطبيقها على النص الحديثي**، للدكتور: محمد خروبات، ضمن أعمال ندوة «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.

١٩٤-**الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**، ليوسف بن عبد الهادي الحنبلي المعروف

«ابن المبرد»، تحقيق: الدكتور: رضوان مختار بن غريبة، دار المجتمع، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٩٥-**الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، للدكتور: هادي أحمد فرحان الشجيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٩٦-**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، للحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الهند ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م

١٩٧-**الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**، لعبد الرحمن السيوطي جلال الدين، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، جامعة الملك سعود، الرياض.

١٩٨-**دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، للقاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.

١٩٩-**دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقًا ودراسة**، للدكتور: عبد الله آل مغيرة، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٢٠٠-**دلالة الألفاظ في مباحث الأصوليين**، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٠١-**دلالة السياق عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية**، لسعد بن مقبل العنزي، أطروحة ماجستير في جامعة أم القرى، «لم تطبع».

٢٠٢-**دلائل الإعجاز**، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: الدكتور: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٢٠٣-**دور النحو في فهم وتحليل النص الأدبي**، للسيد أحمد محمد عبد الراضي، مقال منشور في موقع الألوكة على الشبكة الإلكترونية.

٢٠٤-**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لإبراهيم بن علي بن محمد،

ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٢٠٥-**ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر،** لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م

٢٠٦-**ذيل طبقات الحنابلة،** لزين الدين أبي فرج عبد الرحمن ابن رجب، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة سنة: ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

٢٠٧-**رد المحتار على الدر المختار،** لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٠٨-**الرد على النحاة،** لابن مضاء القرطبي، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٢٠٩-**الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض،** لجلال الدين السيوطي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢١٠-**الرسالة للشافعي،** تحقيق أحمد شاكر.

٢١١-**الرسالة،** لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، مصر، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٢١٢-**رسم المفتي،** لابن عابدين، دار عالم الكتب.

٢١٣-**رفع الملام عن الأئمة الأعلام،** لأبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م.

٢١٤-**رفع النقاب عن تنقيح الشهاب،** للعلامة الشوشاوي، تحقيق: مبالركموتافي، وأحمد الغالب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢١٥-**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي، دار إحياء التراث، بيروت.

٢١٦-**الروض المريع في صناعة البديع**، لابن البناء المراكشي، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٢١٧-**روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

٢١٨-**روضة الطالبين وعمدة المفتين**، محيي الدين النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة سنة: ١٤٠٥هـ.

٢١٩-**روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٢٠-**زاد المسير في علم التفسير**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢١-**زاد المعاد في هدي خير العباد**. لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة عشر، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٢٢-**سبب ورود الحديث ضوابط ومعايير**، للدكتور: محمد عصري زين العابدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

٢٢٣-**سبل الاستفادة من النوازل «الفتاوى»**، والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، للشيخ خليل محيي الدين الميس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الحادي عشر.

٢٢٤-**سبل الاستنباط من الكتاب والسنة: دراسة بيانية ناقدة**، محمود توفيق محمد سعد، مطبعة الأمانة، مصر، ١٤١٣هـ.

٢٢٥-**سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، لمحمد ناصر الدين

ابن الحاج نوح الألباني، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

٢٢٦-سلم الوصول شرح نهاية السول، لمحمد بخيت، بهامش نهاية السول، للأسنوي، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٤٣هـ.

٢٢٧-سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٢٢٨-سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار الحديث، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٢٢٩-سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٢٣٠-سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٢٣١-سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٢٣٢-سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٣٣-السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.

٢٣٤-سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى المفهرسة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٣٥-السياق وتعليل الأحكام: أسباب النزول والورود نموذجًا، للدكتورة: أمينة سعدي،

ضمن أعمال ندوة «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.

٢٣٦-**السياق «المفهوم- المنهج- النظرية»**، للدكتور: طه جابر العلواني، ضمن أعمال ندوة» أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.

٢٣٧-**سير أعلام النبلاء**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

٢٣٨-**السير الصغير**، لأبي عبد الله محمد بن الحسن، تحقيق: مجيد خدوري، دار المتحدة للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.

٢٣٩-**الشاطبي وفكره الأصولي بين الإبداع والابتداع**، لعبد الحميد العلمي، رسالة دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، في كلية الآداب بفاس، المغرب، «لم يطبع».

٢٤٠-**الشافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية**، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر، مصر.

٢٤١-**شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

٢٤٢-**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٢٤٣-**شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، لابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف آل عبد الله، دار النوادر، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٢٤٤-**شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٤٥- **شرح العقيدة الطحاوية**، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: جماعة من العلماء

وخرج أحاديثه الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ.

٢٤٦-شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقاء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٤٧-الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٢٤٨-شرح الكوكب المنير، لتقي الدين الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٤٩-الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

٢٥٠-شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٢٥١-شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفى بدر الدين العيني، تحقيق: أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م.

٢٥٢-شرح صحيح البخارى- لابن بطال، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٥٣-شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي، تحقيق ودراسة: الدكتور: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٥٤-شرح غريب ألفاظ المدونة، للجبي، تحقيق: محمد محفوظ، دار الغرب، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

٢٥٥-**الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ**، للقاضي عياض، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٥٦-**شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، لأبي حامد الغزالي، مكتبة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.

٢٥٧-**شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل**، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٢٥٨-**الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥٩-**صحيح البخاري**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السّلفية ومكتبتها القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٠٣هـ.

٢٦٠-**صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦١-**صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، لأحمد بن حمدان الحراني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٦٢-**صفة الفتوى**، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

٢٦٣-**صفحة الشيخ بكر أبي زيد على على الموقع الإلكتروني على طريق الإسلام.**

٢٦٤-**صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، لعبد الله بن بيه، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٦٥-**الصياغة الفقهية في العصر الحديث دراسة تأصيلية**، للدكتور: هيثم فهد الرومي، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢٦٦-**الضوء اللامع لأهـل القرن التاسع**، لشمس الدين أبي الخير محمد بن

عبد الرحمن بن محمد السخاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٦٧-**ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد،** للدكتور: محمد سعد اليوبي، بحث في مجلة الأصول والنوازل، العدد: الرابع، رجب،١٤٣١هـ.

٢٦٨-**طبقات الحنابلة،** لأبي الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٢٦٩-**طبقات الشافعية الكبرى،** لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٧٠-**طبقات الشافعية،** لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.

٢٧١-**طبقات الفقهاء،** لمحمد بن جلال الدين المكرم الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.

٢٧٢-**طبقات المفسرين،** لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢٧٣-**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية،** لأبي عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، مطبعة المؤيد والآداب، شركة طبع الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ.

٢٧٤-**طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول،** للعلامة عبد الرحمن السعدي، دار البصيرة، مصر.

٢٧٥-**العدة شرح العمدة،** لابن قدامة المقدسي، بعناية: خالد محمد محرم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

٢٧٦-**العدة في أصول الفقه،** للقاضي أبي يعلى، تحقيق: الدكتور أحمد سير مباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٧٧-**العرف حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، «دراسة نظرية تأصيلية**

تطبيقية»، للدكتور: عادل بن عبد القادر ولي قوته، المكتبة الملكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٨-**العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية**، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين، دار المعرفة.

٢٧٩-**علم أصول الفقه**، لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، دار القلم، الطبعة الثامنة.

٢٨٠-**علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق «دراسة تطبيقية على السور المكية»**، دار قباء، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٢٨١-**علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق**، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة.

٢٨٢-**علم المقاصد الشرعية**، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٨٣-**علم النص**، لجوليا كريستفا، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ١٩٩١م.

٢٨٤-**عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨٥-**عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ.

٢٨٦-**الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، مذيل به حاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي، وحاشية العلامة الشربيني.

٢٨٧-**غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة**، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن شكوال، تحقيق: د. عز الدين علي السيد، محمد كمال

الدين عز الدين، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٨٨-غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، إدارة الشؤون الدينة في دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٨٩-غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٢٩٠-فتاوى البرزلي، لأبي القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٩١-فتاوى السبكي، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر دار المعرفة، لبنان، بيروت.

٢٩٢-الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي، المكتبة الإسلامية.

٢٩٣-الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٩٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة الرياض الحديثة.

٢٩٥-فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٩٦-الفتوى وأهميتها، للدكتور عياض السلمي، ورقة بحثية ضمن أعمال ندوة «الفتوى المعاصرة» التابعة لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.

٢٩٧-الفتيا المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية، للدكتور: خالد المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٢٩٨-**الفتيا ومناهج الإفتاء،** للدكتور: محمد بن سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٢٩٩-**الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي،** لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٣٠٠-**الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين جمعًا وتوثيقًا ودراسة،** للدكتور: هشام بن محمد السعيد، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة في الرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ، لم تطبع حتى تاريخه.

٣٠١-**فقه التنزيل حقيقته وضوابطه،** للدكتورة: وسيلة خلفي، دار الوعي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٣٠٢-**فقه المعاملات الحديثة،** الدكتور. عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٠٣-**فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية،** للدكتور: محمد بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣٠٤-**فقه النوازل عند المالكية تاريخًا ومنهجًا،** للدكتور: مصطفى الصمدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٣٠٥-**فقه النوازل،** بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

٣٠٦-**الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،** لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، دار المعارف، الرباط، الطبعة الأولى، ١٣٤٠هـ.

٣٠٧-**فهرس الفهارس والأثبات. ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات،** لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير الإدريسي الكتاني، فاس، ١٣٤٦ - ١٣٤٧ هـ.

٣٠٨-**الفوائد البهية في تراجم الحنفية،** لأبي الحسنات محمد اللكنوي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٤هـ.

٣٠٩-**الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من أئمة الشافعية، بهامش قرة العين بفتاوى علماء الحرمين**، لمحمد بن سليمان الكردي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ.

٣١٠-**فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

٣١١-**القانون في تفسير النصوص**، لأبي الطيب مولود السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٣١٢-**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، لأبي بكر ابن العربي، تحقيق: الدكتور. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب.

٣١٣-**القرائن الحالية وأثرها على النص عند الأصوليين**، لعبد الخليل أبو عيد وأيمن علي صالح، بحث ضمن مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون،٢٠٠٧م.

٣١٤-**القرائن في علم المعاني**، للدكتور: ضياء الدين القالش، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٤.

٣١٥-**القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص**، لمحمد قاسم الأسطل، بحث ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، لم يطبع.

٣١٦-**قواطع الأدلة في الأصول**، لأبى المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

٣١٧-**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩١ م.

٣١٨-**القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاته عليها من خلال كتابه «الذخيرة»**، للدكتور: محمد أحمد محمد، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٣١٩-**القواعد الفقهية**، للدكتور: علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

٣٢٠-**القواعد الفقهية،** للدكتور: يعقوب بن إبراهيم الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٣٢١-**القواعد الفقهية،** لمحمد بن محمد بن أحمد المقّري، تحقيق: الدكتور: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٢٢-**القواعد الكبرى،** للعز بن عبد السلام، تحقيق: الدكتور: نزيه حماد والدكتور. عثمان ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٢٣-**القواعد النورانية،** لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٢٤-**القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية،** لعلاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة، ١٤٢٠هـ.

٣٢٥-**القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية،** لأحمد بن محمد بن جزي الكلبي.

٣٢٦-**قول الصحابي وحجية العمل به،** لأنس بن محمد بن رضا القهوجي، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٢٧-**القيم الضرورية ومقاصد الشريعة،** لفهمي محمد علوان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م.

٣٢٨-**الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة،** للذهبي، تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢م.

٣٢٩-**الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل،** لأبي محمد موفق الدين عبد الله ابن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٨٨م.

٣٣٠-**الكامل في ضعفاء الرجال،** للإمام الحافظ أبي أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق:

عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣١-كتاب العلل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف وعناية د. سعد الحميد، ود. خالد الجريسي، الناشر مطابع الحميضي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٣٢-كتاب العلم، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق: صلاح الدين محمود، مكتبة نور الهدى.

٣٣٣-كتابة البحث العلمي والمصادر الدراسات الإسلامية، للدكتور: عبد الوهاب أبو سليمان، دار الشروق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٣٤-كشاف القناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب - بيروت.

٣٣٥-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٣٦-كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لمحمد بن إسماعيل العجلوني، مكتبة القدسي، الطبعة ١٣٥١هـ.

٣٣٧-كشف الظنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الشهير بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٣٨-كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، لإبراهيم بن علي بن فرحون، تحقيق: حمزة أبو فارس والدكتور: عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٣٣٩-الكليات الشرعية في السنة من خلال سنن أبي داود، للدكتور: عبد الإله القاسمي، دار الكلمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٣٤٠-الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٤١-كنز الوصول لمعرفة الأصول «أصول البزدوي»، لعلي بن محمد البزدوي، مركز العلم والأدب، الطبعة الأولى.

٣٤٢-الكواشف الجلية عن مصطلحات الحنفية، للدكتور: عبد الإله بن محمد الملا، ضمن بحوث مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد: ٦٢، سنة: شعبان، ١٤٢٦هـ.

٣٤٣-لازم المذهب وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور: عبد الباقي بدوي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين الدفلى، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٤٤-لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٤٥-لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٤٦-لغة القانون في ضوء لغة النص دراسة في التماسك النصي، للدكتور: سعيد بيومي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٣٤٧-اللغة معناها ومبناها، للدكتور: تمام حسان، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٤٨-لماذا أسلمنا؟ جمع الدكتور: عبد الحميد السحيباني، دار بن خزيمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٤٩-مبادئ في اللسانيات، لخولة طالب الإبراهيمي، دار القصبة للنشر، الجزائر ٢٠٠٠م.

٣٥٠-المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣٥١-مجلة الوعي، وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٣٥٢-مجلة أم القرى، بحث: مدخل لدراسة أحاديث الأحكام، للدكتورة: نورة بنت حسن قاروت، السنة الحادية عشر، ١٤١٩هـ العدد١٨.

٣٥٣-مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي.

٣٥٤-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، العراقي وابن حجر، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

٣٥٥-مجموع الفتاوى، لابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٥٦-مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، مطبعة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٥٧-المجموع شرح المهذب للشيرازي، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

٣٥٨-محتكمات الخلاف الفقهي من خلال القواعد والمقاصد الشرعية، للدكتور: محمد هندو، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٥٩-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٦٠-المحرر في الحديث، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٦١-المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٦٢-المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد بن شاكر، دار التراث - القاهرة.

٣٦٣-**محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة**، للشيخ محمد الحبيب خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٦٤-**المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز ابن مَازَةَ البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٦٥-**مخالفة الصحابي للحديث الشريف دراسة نظرية تطبيقية**، أ.د: عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٦٦-**مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول**، لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٦٧-**المخصص**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٦٨-**مدارج تفقه الحنبلي**، لأحمد بن ناصر القعيمي، تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٣٦٩-**المدارس الفقهية في عصر التابعين «أهل الحديث» و«أهل الرأي» دراسة نقدية في مراجع تاريخ الفقه الإسلامي الحديثة**، للدكتور حميدان الحميدان، مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربيوية والدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٧٠-**مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لأبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٧١-**المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، للدكتور: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

٣٧٢-**المدخل إلى السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى

البيهقي، تحقيق: الدكتور. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٣٧٣-**مدخل إلى تحليل النص الأدبي،** لعبد القادر أبو شريفة، وحسن لافي قزق، دار الفكر، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٣٧٤-**المدخل إلى دراسة المذاهب والمدارس الفقهية،** للدكتور: عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.

٣٧٥-**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، تحقيق: الدكتور. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٣٧٦-**المدخل،** لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد الشهير بابن الحاج، دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٧٧-**المدونة الكبرى،** للإمام مالك بن أنس، دار صادر، الطبعة الأولى.

٣٧٨-**مذاهب الفقهاء في العينة «دراسة تفصيلية مقارنة»،** للدكتور: عبد الله السعيدي، بحث منشور في شبكة الألوكة الإلكترونية.

٣٧٩-**مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر،** للعلامة: محمد الأمين الشنقيطي، إصدارات مجمع الفقه الإسلامي، بإشراف الدكتور: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٨٠-**المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته- خصائصه وسماته،** لمحمد المختار المامي، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٨١-**مراحل النظر في النازلة الفقهية،** ورقة بحثية مقدمة إلى الحلقة البحثية التي ينظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، للدكتور خالد بن عبد الله المزيني.

٣٨٢- **مرعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية،** للدكتور: فاروق حمادة، ضمن أعمال

ندوة «أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام.

٣٨٣-**مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،** علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٨٤- **مسائل الإجماع في عقود المعاوضات المالية،** للدكتور: علي بن عبد العزيز الخضيري، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٣٨٥-**مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله بن أحمد،** تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣٨٦-**مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه،** لإسحاق بن منصور بن بهرام، المعروف بالكوسج، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٨٧-**المستقصى في أمثال العرب،** لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٣٨٨-**مسند الإمام أحمد بن حنبل،** لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١ م.

٣٨٩-**المسودة في أصول الفقه،** لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٣٩٠-**مشكاة الأصوليين والفقهاء،** لأسامة الأزهري، دار الفقيه، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٣٩١-**مشكاة المصابيح،** لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ.

٣٩٢-**مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه،** لعبد الوهاب مخلوف، دار القلم، الكويت، الطبعة السادسة،١٤١٤هـ.

٣٩٣-**المصالح المرسلة وبناء المجتمع الإنساني**، الشاطبي وابن خلدون نموذجين، للدكتور: إدريس حمادي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ٢٠٠٩م.

٣٩٤-**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٩٥-**المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، لفريد الأنصاري، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٣٩٦-**المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم**، للدكتور: علي جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ

٣٩٧-**مصنف عبد الرزاق**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٩٨-**المطلع على أبواب المقنع**، لمحمد بن أبي الفتح البعلي، المكتب الإسلامي، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٣٩٩-**المطلع على ألفاظ المقنع**، لأبي عبد الله محمد البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٠٠-**معالم السنن**، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ م.

٤٠١-**معجم الفروق اللغوية**، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٠٢-**معجم اللغة العربية المعاصرة**، للدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر وبمساعدة فريق عمل، دار عالم الكتب، الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٤٠٣-**معجم المطبوعات العربية والمعربة**، ليوسف بن إليان بن موسى سركيس، مطبعة سركيس، مصر ١٣٤٦ هـ/ ١٩٢٨ م.

٤٠٤-**معجم المؤلفين،** لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، مؤسسة الرسالة.

٤٠٥-**المعجم الوسيط،** لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٤٠٦-**معجم لغة الفقهاء،** لمحمد رواس قلعه جي/ حامد صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٤٠٧-**معجم مقاييس اللغة،** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٠٨-**المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب،** لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الدكتور: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٩٨١م.

٤٠٩-**مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،** لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٤١٠-**المغني،** لابن قدامة، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤١١-**مفاتيح الغيب من القرآن الكريم،** لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٤١٢-**مفاهيم إسلامية،** مقال للدكتور علي مرعي، الموقع الإلكتروني لدار الإفتاء بالأزهر.

٤١٣-**مفاهيم إسلامية،** موقع وزارة الأوقاف المصرية على الإنترنت، أ.د: محمد محمد الجوادي.

٤١٤-**مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم،** لطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤١٥-**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستور، وأحمد السيد، ومحمد إبراهيم، ويوسف بدوي، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب،دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤١٦-**المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

٤١٧-**مقاصد الشريعة الإسلامية**، للطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٤١٨-**المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية**، لمحمود عبد الهادي فاعور، بسيوني للطباعة، صيدا، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤١٩-مقدمة **ابن الصلاح**، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق الدكتور: مصطفى البغا، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٢٠-مقدمة **ابن خلدون**، لعبد الرحمن بن خلدون، خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٤٢١-**المقدمة لابن خلدون**، تحقيق: حجر عاصي، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٢٢-من **أجل منظور جديد للتعامل مع فقه الصحابة**، لبلال التليدي، منقول بواسطة موقع مَغْرِسْ على الشبكة الإلكترونية.

٤٢٣-**من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة**، لعبد الله عقيل بن سليمان العقيل، دار البشير، الطبعة السابعة، ١٤٢٩هـ.

٤٢٤-**مناقب الشافعي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث العربي، مصر،١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٤٢٥-**المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، لمحمد فتحي الدريني، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية.

٤٢٦-**مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، اعتنى به: أبو فضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤٢٧-**المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب القرطبي الباجي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢ هـ.

٤٢٨-**المنتقى شرح موطأ مالك**، لسليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٤٢٩-**منح الجليل شرح مختصر خليل**، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٤٣٠-**المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، للمجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى: ١٩٨٠م.

٤٣١-**منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، طباعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٣٢-**منهاج السنة النبوية**، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: الدكتور. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٣٣-**منهاج العقول في شرح الأصول**، لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهر، ١٣٨٩هـ.

٤٣٤-**منهاج تدريس الفقه دراسة تاريخية تربوية**، لمصطفى صادقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٤٣٥-**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٣٦-**منهج أ.د. نزار ريان في شرح الحديث التحليلي**، لشادي حمزة عبد طبازة، بحث مقدم لمؤتمر العالم الشهيد الدكتور نزار ريان وجهوده في خدمة الإسلام المنعقد

بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، في الفترة: ٢٠-٢١/ ١٠/ ٢٠٠٩م.

٤٣٧-**منهج اعتبار السياق في فقه النص الشرعي وضوابطه**، للدكتور: عبد الكريم عكيوي، ضمن أعمال ندوة «أهمية السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام»، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.

٤٣٨-**المنهج الأصولي في فقه الخطاب**، للدكتور: إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٣٩-**منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه وترتيب موضوعاته**، للدكتور: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٤٤٠-**منهج البحث في الفقه الإسلامي**، للدكتور: عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٤١-**منهج السياق في فهم النص**، للدكتور: عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة، العدد: ١١١، الصادر في محرم/ ١٤٢٧هـ.

٤٤٢-**منهج النقد في علوم الحديث**، لنور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٤٤٣-**منهجية الإفتاء ابن عابدين أنموذجًا**، للدكتور: عبد الستار عبد الجبار عباس، دار النفائس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٤٤٤-**منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله تأصيل وتحليل**، للدكتور: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٤٤٥-**الموازنة بين منهج الحنفية ومنهج المحدثين في قبول الأحاديث وردها**، لعدنان علي الخضر، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

٤٤٦- **الموافقات في أصول الفقه**، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٤٤٧-مواقف وعبر من حياة العلامة الألباني يرويها بنفسه، وحياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، تأليف: محمد بن إبراهيم الشيباني.

٤٤٨-مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرُّعيني، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٤٩-موسوعة التشريع الإسلامي، إشراف: أ.د: محمود حمدي زقزوق، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م

٤٥٠-الموسوعة الحرة موقع ويكيبيديا على الإنترنت.

٤٥١-الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة: ١٤٠٤هـ، ١٤٢٧هـ.

٤٥٢-موسوعة القواعد الفقهية، للدكتور: محمد صديقى أحمد البورنو، نشر المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٥٣-موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي، تحقيق: الدكتور. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٤٥٤-موطأ الإمام مالك بن أنس برواية يحيى الليثي، لمالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٤٥٥-الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٥٦-موقع ملتقى أهل التفسير، الشبكة الإلكترونية، مقال للدكتور: عبد الرحمن بن معاضة الشهري.

٤٥٧-ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، مؤسسة الرسالة.

٤٥٨-نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: علي العمران،

عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٥٩-**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، يوسف بن تغري بردي الأتابكي جمال الدين أبو المحاسن، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢م.

٤٦٠-**نحو تأهيل اجتهادي لأعضاء هيئة الفتوى بالمصارف الإسلامية**؛ قطب الريسوني، ضمن بحوث مؤتمر المصارف الإسلامية بدبي، سنة: ١٤٣٠هـ.

٤٦١-**النشر في القراءات العشر**، لابن الجزري، المكتبة التجارية.

٤٦٢-**النظر التعليلي وأثره في التفريع الفقهي عند المالكية من خلال كتاب عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة للفقيه جلال الدين عبد الله بن شاس**، للدكتور عبد المنعم اكريكر، أطروحة دكتوراه، في جامعة المولى إسماعيل في مكناس في دولة المغرب، ص: ١٠. «لم تطبع».

٤٦٣-**نظرية التخريج في الفقه الإسلامي**، للدكتور: نوار بن الشلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٤٦٤-**نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، للدكتور محمد الروكي، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

٤٦٥-**نقد مراتب الإجماع**، لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، بعناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤٦٦-**نمط صعب ونمط مخيف**، لمحمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ومطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٤٦٧-**نهاية المطلب في دراية المذهب**، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: أ.د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤٦٨-**النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٦٩-**نوادر الأصول، للحكيم الترمذي**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.

٤٧٠-**نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٧١-**نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، لصديق حسن خان القنوجي البخاري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،٢٠٠٣م.

٤٧٢-**الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، لمحمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

٤٧٣-**هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، مصورة من طبعة وكالة المعارف الجليلة، إستانبول سنة: ١٩٥١م.

٤٧٤-**الوفيات**، لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب ابن قنفذ، تحقيق: عادل نويهض، دار الإقامة الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م.

٤٧٥-**الوصول إلى علم الأصول**، لابن برهان البغدادي، تحقيق: الدكتور: علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٤٧٦-**الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشرعية في مناحي الحياة**، لمسفر بن علي القحطاني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

فهرس الموضوعات